

مركز دراسات الوحدة العربية

سياسات النظم الحاكمة في البحرين والكويت والعربية السعودية في التعامل مع المطالب الشيعية (٢٠٠٣ ـ ٢٠٠٨): دراسة مقارنة

شحاتة محمد ناصر


منتدى إقراء الثقافي
www.iqra.ahlamontada.com
للكتب (كوردى , عربي , فارسي)

سياسات النظم الحاكمة

في البحرين والكويت والعربية السعودية

في التعامل مع المطالب الشيعية

(٢٠٠٣ ـ ٢٠٠٨): دراسة مقارنة





مركز دراسات الوحدة العربية

سياسات النظم الحاكمة في البحرين والكويت والعربية السعودية في التعامل مع المطالب الشيعية (٢٠٠٣ ـ ٢٠٠٨): دراسة مقارنة(*)

شحاتة محمد ناصر

(*) في الأصل، دراسة قُدّمت لنيل درجة الماجستير في العلوم السياسية، معهد البحوث والدراسات العربية، قسم العلوم السياسية (القاهرة)، بإشراف د. حسنين توفيق إبراهيم، عام ٢٠٠٩.

الفهرسة أثناء النشر ـ إعداد مركز دراسات الوحدة العربية

ناصر، شحاتة محمد

سياسات النظم الحاكمة في البحرين والكويت والسعودية في التعامل مع المطالب الشيعية (٢٠٠٣ ـ ٢٠٠٨): دراسة مقارنة / شحاتة محمد ناصر.

٤٣٢ ص.

ببليوغرافية: ص ٣٨٥ ـ ٤١٦.

يشتمل على فهرس.

ISBN 978-9953-82-398-0

١. الشيعة ـ البحرين. ٢. الشيعة ـ الكويت. ٣. الشيعة ـ السعودية. ٤. البحرين ـ السياسة الحكومية. ٥. الكويت ـ السياسة الحكومية. ٦. السعودية ـ السياسة الحكومية. أ. العنوان.

305.69782

العنوان بالإنكليزية

Policies of Ruling Regimes in Bahrain, Kuwait, Iraq and Saudi Arabia in Dealing with Shi'ite Demands (2003-2008)

by Shahatah Muhammad Nasir

«الآراء الواردة في هذا الكتاب لا تعبّر بالضرورة عن اتجاهات يتبناها مركز دراسات الوحدة العربية»

مركز دراسات الوحدة العربية

بناية «بيت النهضة»، شارع البصرة، ص. ب: ٦٠٠١ ـ ١١٣
الحمراء ـ بيروت ٢٠٣٤ ٢٤٠٧ ـ لبنان
تلفون: ٧٥٠٠٨٤ ـ ٧٥٠٠٨٥ ـ ٧٥٠٠٨٦ ـ ٧٥٠٠٨٧ (٩٦١١+)
برقياً: «مرعربي» ـ بيروت، فاكس: ٧٥٠٠٨٨ (٩٦١١+)
e-mail: info@caus.org.lb
Web Site: http://www.caus.org.lb

الطبعة الأولى

بيروت، نيسان/أبريل ٢٠١١

الإهـداء

إلى أمّي وروح أبي

إلى زوجتي التي هيّأت لي الجو المناسب للعمل

إلى أبنائي. . سهيلة وهديل ومعاذ. . أمل المستقبل

أهدي هذا العمل المتواضع



شكـر وتقديـر

ما كان لهذا العمل المتواضع أن يخرج إلى النور لولا الدعم المخلص الذي تلقيته من أسرتي وأساتذتي وزملائي، ولولا الملاحظات والنصائح القيّمة التي كنت محظوظاً أن حصلت عليها من أستاذي د. حسنين توفيق إبراهيم، الذي لم يبخل بعلمه وجهده ووقته في مراجعة هذه الدراسة والإشراف على إعدادها في مراحلها المختلفة بصبر وسعة صدر، فكان نعم الأستاذ والمعلم. كما كان لأستاذتي د. نيفين مسعد دورها المشكور في دفع الدراسة إلى النشر، ضاربة المثل والقدوة في تشجيع الباحثين الشباب ومساندة أعمالهم البحثية.

لقد كانت زوجتي نِعْم المعين لي في إنجاز هذه الدراسة، سواء بالتشجيع أو بتوفير الظروف المناسبة للبحث، أو بتحمّل أعباء البيت والأولاد، وهي ليست بالهينة أو القليلة في ظل ظروف الحياة المعقدة ومتطلباتها الكثيرة والمتشعبة، ولذلك فإن زوجتي شريكة في كل نجاح أحققه، وحاضرة في كل خطوة أخطوها إلى الأمام.

ولا يفوتني في هذا المقام أن أتقدم بخالص شكري إلى أخي وصديقي د. أشرف كشك، الذي لم يبخل عليّ بالنصيحة أو بمدّي بالمراجع المهمة التي ساعدتني كثيراً في إعداد البحث. كما أشكر جميع الزملاء، الذين لا يتسع المقام هنا لذكرهم، وكل من قدم لي مساعدة مهما تكن صغيرة، مؤمناً بأن «من لا يشكر الناس لا يشكر الله»، وأتمنى أن يحظى هذا العمل بالقبول وأن يكون مقدمة لدراسات أخرى، بإذن الله.



المحتويـــات

خلاصـة الكتـاب

مقدمة

لقد أصبحت التطورات المتعلقة بوضع الشيعة العرب، بشكل عام، والأقليات الشيعية في منطقة الخليج العربي بشكل خاص، تحظى باهتمام كبير، في ضوء الكثير من الأحداث والتحولات التي شهدها الوطن العربي ومنطقة الخليج والشرق الأوسط، بدءاً من عام ٢٠٠٣، وأهمها الغزو الأمريكي ـ البريطاني للعراق، وبداية التمكين السياسي للشيعة هناك، والتغيرات التي لحقت بإيران وسياستها الإقليمية، وموقع البُعد المذهبي الشيعي فيها، وحرب تموز/ يوليو ٢٠٠٦ بين إسرائيل وحزب الله اللبناني الشيعي، والضغوط الأمريكية من أجل التغيير والإصلاح في الوطن العربي في عهد بوش الابن، والمواجهة بين النظام اليمني والحوثيين، وغيرها من الأمور التي أبرزت دور الشيعة الإقليمي، ولفتت النظر إليه بشكل غير مسبوق، وهو ما دفع البعض إلى الحديث عن «**هلال شيعي**» أو «**صحوة**» الشيعة في الشرق الأوسط، وكيف أنهم أصبحوا رقماً أساسياً في تفاعلات وتوازنات وتطورات المنطقة.

أولاً: تساؤلات أساسية

إذا كانت «المسألة الشيعية» قد طُرحت بقوة في المشهد العربي العام بعد عام ٢٠٠٣، فإنها كانت أكثر بروزاً وتعقيداً في منطقة الخليج، **أولاً** لأن التحول الأكبر الذي حدث لصالح الشيعة تم في دولة خليجية هي العراق، **وثانياً** لأن الخليج يضم الكتلة البشرية الشيعية الأكبر في المنطقة العربية والعالم، **وثالثاً** لأن هناك دولة خليجية رئيسية تتخذ من التشيّع نظرية للسياسة والحكم هي إيران التي سعت وتسعى إلى تصديرها إلى الخارج.

في هذا السياق، يبدو تعامل دول المنطقة مع تنامي مطالب الشيعة فيها بعد عام ٢٠٠٣ على درجة كبيرة من الأهمية، سواء تعلق الأمر بأبعاده الداخلية أو بأبعاده الإقليمية. وهنا تبرز البحرين والكويت والعربية السعودية باعتبارها نماذج كاشفة في هذا الشأن، حيث تمثّل البحرين نموذجاً لدولة فيها انفتاح سياسي، وغالبية شيعية محكومة بأقلية سنّية، وتمثّل الكويت نموذجاً لدولة فيها انفتاح سياسي وأقلية شيعية ممثّلة سياسياً بشكل نسبي، مع وجود بعض التوترات الطائفية، فيما تمثّل السعودية نموذجاً لدولة منغلقة سياسياً، وفيها أقلية شيعية تسكن منطقة استراتيجية غنية بالنفط، إلا أنها تشكو التهميش و«انعدام» التمثيل السياسي. إلى ذلك، تضم الدول الثلاث أكبر تكتل شيعي في دول الخليج العربية عدا العراق، وهناك تاريخ من التوتر والصدام بين الشيعة ونظم الحكم فيها، بدرجات مختلفة، خاصة البحرين والعربية السعودية، كما كان تأثير صعود شيعة العراق السياسي في الشيعة العرب أكثر وضوحاً على شيعة الدول الثلاث من حيث تصاعد مطالبهم الخاصة بالمساواة والمشاركة في السلطة والثروة.

أخيراً، يشار إلى أن العلاقة الملتبسة بين الشيعة العرب وإيران تبدو واضحة بشكل أكبر في حالات الدول الثلاث. ويزخر تاريخ علاقات كل منها بطهران بالكثير من مظاهر التوتر بسبب اتهامات لها بالتدخل في شؤونها الداخلية عن طريق العلاقة مع الشيعة.

والسؤال المركزي الذي يُطرح في هذا السياق هو: كيف تعاملت النظم الحاكمة في هذه الدول الثلاث مع تنامي مطالب وطموحات الشيعة لديها في ضوء عدد من المعطيات الداخلية والخارجية بعد عام ٢٠٠٣، وما الاعتبارات الحاكمة لهذا التعامل، وتأثير ذلك في مستقبل الاستقرار السياسي والاجتماعي بها؟ ويتفرع من هذا التساؤل عدد من التساؤلات الفرعية، منها:

- ما طبيعة مطالب الشيعة في الدول الثلاث، وهل جاءت في سياق المطالب الوطنية العامة، الخاصة بالإصلاح، أم أنها عكست أولويات مذهبية طائفية خاصة؟

- كيف أثر الصعود السياسي لشيعة العراق في أوضاع الشيعة في الدول الثلاث، وما حدود هذا التأثير، وما مظاهره؟

- هل تغيرت النظرة الحكومية والشعبية إلى الشيعة وأسلوب التعاطي معهم

في الدول الثلاث بعد التمكين السياسي للشيعة في العراق، أم أن الأساليب القديمة نفسها ما زالت تُستخدم بدون تغيير؟

ـ ما الأساليب التي استخدمتها النظم الحاكمة في الدول الثلاث في التعامل مع تنامي مطالب الشيعة بها بعد عام ٢٠٠٣؟

ـ كيف تؤثر علاقات الدول الثلاث مع إيران في طريقة تعاطيها مع الشيعة لديها؟

ـ أي دور للعامل المذهبي السني ـ السلفي في تشكيل رد فعل النظم الحاكمة في الدول الثلاث على تنامي المطالب الشيعية؟

ـ ما تأثير التنامي في مطالب الشيعة في الدول الثلاث في حالة الاستقرار السياسي والاجتماعي فيها؟

ـ كيف أثر الاختلاف بين نظم الحكم والبنى السياسية والاقتصادية والاجتماعية، ومستوى التوازن العددي بين السنة والشيعة، ودور العوامل الدينية والجغرافية، في طبيعة التعامل مع الشيعة ومطالبهم في الدول الثلاث؟

ثانياً: شيعة الدول الثلاث و«ولاية الفقيه»

من القضايا المهمة المطروحة في الحديث عن الشيعة العرب بشكل عام، وشيعة الدول الثلاث بشكل خاص، وطبيعة علاقاتهم الداخلية والخارجية وتوجهاتهم السياسية وطريقة تعامل نظم الحكم في بلدانهم، سواء قبل عام ٢٠٠٣ أو بعده، هي قضية موقفهم من نظرية الحكم التي جاء بها آية الله الخميني في إيران بعد الثورة الإيرانية عام ١٩٧٩، وهي نظرية «ولاية الفقيه»، وهذا يعود إلى اعتبارين أساسيين:

الاعتبار الأول يتعلق بالعلاقة بين الشيعة العرب وإيران، وتطرح هنا مسألة «الولاء»، على اعتبار أن نظرية «ولاية الفقيه» تجد تطبيقاً عملياً لها في إيران منذ الثورة، وقد أثارت حماسة لدى قوى شيعية عربية عديدة بدرجات مختلفة منذ عام ١٩٧٩.

الاعتبار الثاني هو أن الأيديولوجيا السياسية التي تؤمن بها جماعة شيعية عربية معيّنة تؤثر في نظرتها إلى نظام الحكم في الدولة التي تعيش فيها، وتُعَدّ من المحددات المهمة في علاقاتها به وموقفها منه.

في هذا الإطار يمكن الإشارة إلى ثلاثة أمور كالآتي:

١ ـ على الرغم من الدور الرئيسي الذي قام به رجال الدين الشيعة في نشأة القوى والحركات السياسية الشيعية في البحرين والكويت والعربية السعودية، فإن هذا لا يشير إلى موقف واحد لهذه القوى من «ولاية الفقيه»؛ فهناك قوى تؤمن بنظرية «ولاية الفقيه» العامة وليست المطلقة التي جاء بها الخميني، مثل **جمعية العمل الإسلامي** في البحرين، التي تؤكد «ولاية الفقهاء» وولاية الأمة على الفقهاء لأنهم جاؤوا من الأمة، وقوى لا تعطي أي دور خاص للفقهاء في العمل السياسي وإن كانت تلتزم بمرجعية دينية في مجال السياسة، مثل **جمعية الوفاق الوطني** في البحرين، وهذا على خلاف موقف تيار شيعي عربي يمثّله حزب الله اللبناني، الذي يؤمن بـ «ولاية الفقيه» المطلقة وقيادة الولي الفقيه في إيران، وإن كان هذا لم يمنعه عملياً من الانخراط في العملية السياسية اللبنانية وفق قواعد وأسس تختلف جذرياً عن مبادئه الأيديولوجية.

٢ ـ إذا كانت القوى الشيعية في البحرين والكويت والعربية السعودية قد تأثرت، بدرجات مختلفة، بنظرية «ولاية الفقيه» حينما قامت الثورة في إيران، فإنها قامت بحركة مراجعة، وبتحوّل عن هذه النظرية خلال السنوات التالية؛ ففي **العربية السعودية**، بدأت الحركة السياسية الشيعية منذ عام ١٩٨٩ تراجع أفكارها التي ظلت تعتنقها أعواماً طويلة؛ فبعد أن كانت ترتبط بالرساليين الطلائع وتؤمن بـ «ولاية الفقيه» المطلقة وتسمّي نفسها **منظمة الثورة الإسلامية**، أخذت تقدم مشروعاً إصلاحياً وطنياً بعيداً عن أيديولوجية «ولاية الفقيه»، وكانت المشاركة الفاعلة من قبل قياديين سابقين في الحركة، في العرائض التي قُدمت إلى الحكم السعودي، مثل عريضة «رؤية لحاضر الوطن ومستقبله» في كانون الأول/ ديسمبر ٢٠٠٢، والعريضة الشيعية «**شركاء في الوطن**» في نيسان/ أبريل ٢٠٠٣، ووثيقة الإصلاح الدستوري في كانون الأول/ ديسمبر ٢٠٠٣، تعبيراً عن واقع التحول الذي لحق بها، حيث أكدت هذه العرائض الانتماء الوطني، وأن العربية السعودية هي الوطن النهائي الذي «لا بديل عنه ولا ولاء لغيره»، كما جاء في عريضة **شركاء في الوطن**.

وعلى المستوى البحريني، فإن جمعية الوفاق الوطني الإسلامي، التي تشكلت عام ٢٠٠١ تجاوباً مع المشروع الإصلاحي الذي بدأ عام ١٩٩٩،

لا تستند إلى المرجعية السياسية الإيرانية، وهذا ما أشار إليه أمينها العام الشيخ علي سلمان بقوله: «إن شيعة البحرين، لهم رؤيتهم الخاصة، ولهم قرارهم الديني الخاص، ولهم قرارهم المرجعي الخاص، ولذلك فإنهم لا يرتبطون بالسيد خامنئي، المرشد الأعلى الإيراني، كمرجعية سياسية أو كولي فقيه لهم بقدر ما إذا كان هناك مقلدون له، وكذلك لا يرتبطون بأي مرجعية أخرى كارتباط سياسي».

فضلاً عمّا سبق، قام عدد من المثقفين والناشطين الشيعة العرب، ممّن أطلقوا على أنفسهم «**أبناء الشيعة من الجيل الجديد**»، بإصدار بيان مهم في ٢٠ تشرين الثاني/نوفمبر ٢٠٠٨ تحت عنوان «نحو تصحيح مسار الطائفة الشيعية في الوطن العربي»، رفضوا فيه «ولاية الفقيه» وقالوا «لا نعتقد بما يسمّى ولاية أمر المسلمين أو النيابة عن الإمام المعصوم بأي عنوان، ولاؤنا فقط لأوطاننا وشعوبنا وأمتنا». وأشاروا كذلك إلى رفض «تدخّل الفقهاء ورجال الدين في جميع شؤون الحياة تحت شعار الإسلام دين ودولة». . . و«ندعوهم إلى عدم إقحام أنفسهم في شؤون وتخصصات فقهاء العلوم الأخرى كالعلوم السياسية أو الاقتصادية أو الاجتماعية أو الحقوقية أو الإدارية».

وقد حمل البيان تواقيع ١١ كاتباً وناشطاً شيعياً من العربية السعودية والكويت والعراق، حيث رفضوا، إضافة إلى نظرية «ولاية الفقيه»، نظام المرجعية والتقليد، أو دفع الخُمس للفقهاء تحديداً.

تنبع أهمية هذا البيان من عدة اعتبارات، هي:

- أنه ينال من هيمنة رجال الدين الشيعة «الفقهاء»، الذين يؤدون دوراً مركزياً في إطار نظرية «ولاية الفقيه»، لصالح المثقفين والشباب الشيعة الذين يتبنّون فكراً مستقلاً مخالفاً لهذه النظرية. ولعل هذا هو ما يفسر انتقاد عدد من مراجع ورجال الدين الشيعة للبيان ووصفهم له بأنه «فقاعة إعلامية»، أو اتهام موقّعيه بالتحامل على الفقهاء والنقد «الاعتباطي» لـ «ولاية الفقيه».

- كسر هذا البيان محرمات، وأخضع بعض المسلّمات الشيعية للمراجعة، وهذا من شأنه أن يحدث أثراً مهماً في مسار الفكر السياسي الشيعي بشكل عام.

- بعض الذين تبنّوا البيان ووقّعوه من الكتّاب والمفكرين هم أصحاب اجتهادات فكرية في مجال الفكر السياسي الشيعي، وخاصة في ما يتعلق

بالإمامة و«ولاية الفقيه»، مثل أحمد الكاتب الذي شكّك في وجود الإمام الغائب أصلاً.

٣ ـ إن تفاعل القوى السياسية الشيعية في كلٍّ من البحرين والكويت والعربية السعودية، مع المتغيرات المحيطة خلال السنوات الماضية، يشير إلى أن التيار السياسي الشيعي الرئيسي في الدول الثلاث يتجه نحو تغليب البراغماتية السياسية على الأيديولوجيات السياسية ـ المذهبية، وإلى الاندماج في الوطن والمشاركة السياسية، والتماهي مع الحركة المطلبية الوطنية على حساب نزعات الانعزال أو التوجه إلى الخارج.

وهناك أسباب كثيرة تفسر مثل هذه التحولات، لعل أهمها:

أ ـ تراجع الزخم الأيديولوجي لنظرية «ولاية الفقيه» في إيران، في ضوء الانتقادات التي تعرضت لها من قبل بعض المراجع في إيران نفسها ومن مدينة قم، هذا فضلاً على المشاكل والأزمات التي أنتجها تطبيق النظرية في الواقع السياسي الإيراني والانقسامات التي أحدثتها.

ب ـ المشاكل التي واجهت وتواجه هدف تصدير الثورة إلى الخارج، وهو ما أدى إلى تراجعه في أولويات السياسة الإيرانية، استجابة لمقتضيات التعامل مع المتغيرات المحيطة بعد موت الخميني، على الرغم من أن محمود أحمدي نجاد حاول إحياءه منذ أن جاء إلى الرئاسة في إيران عام ٢٠٠٥.

ج ـ رحيل الروادّ الكبار لنظرية «ولاية الفقيه» في المنطقة العربية، وكان أبرزهم السيد محمد الشيرازي، الذي رحل في كانون الثاني/يناير ٢٠٠١، وقد ساعد هذا على تحوّل الكثير من القوى الشيعية العربية إلى مراجع لا تؤمن بـ «ولاية الفقيه» المطلقة.

د ـ بروز المراجع الشيعية المعارضة لـ «ولاية الفقيه» بمفهومها الإيراني، وتزايد دورهم، خاصة المرجع الشيعي العراقي آية الله علي السيستاني، الذي ظهر على الساحة العراقية والعربية بقوة بعد سقوط نظام صدام حسين عام ٢٠٠٣.

هـ ـ رغبة الشيعة العرب في تأكيد وطنيتهم وفي بناء الثقة مع السنّة في البلدان التي يعيشون فيها. في هذا الإطار، فإن بيان «نحو تصحيح مسار الطائفة الشيعية في الوطن العربي» الذي أصدره «أبناء الشيعة من الجيل الجديد»،

السابق الإشارة إليه، أكد أن الغرض من المراجعات التي وردت في البيان هو وضع «حجر الأساس لبدء عهد جديد من العلاقة الايجابية المثمرة بين الشيعة العرب ودولهم الوطنية وإخوانهم المواطنين فيها» و «القضاء على كافة معوقات انسجام الشيعة مع أوطانهم وإخوتهم في الدين والوطن والأمة والإنسانية». وتنبع أهمية ذلك من أن النظام السياسي الذي ظهر في إيران بعد عام ١٩٧٩ تأسيساً على نظرية «ولاية الفقيه»، كرّس في دستوره وهويته السياسية البُعد الطائفي، وحافظ على «ثوابت السياسة القومية للدولة الفارسية».

ثالثاً: أوضاع الشيعة في البحرين والكويت والعربية السعودية

تتأثر نظرة الشيعة في البحرين والكويت والعربية السعودية إلى حكوماتهم ونظرة هذه الحكومات إليهم وتعاملها معهم بالأوضاع الديمغرافية والجغرافية والاقتصادية والسياسية والثقافية التي يعيشونها. وفي هذا السياق، يمكن القول إن في الوقت الذي تتفق فيه الدول الثلاث في حقيقة أن التشيّع فيها يسبق إنشاء الدولة الحديثة في كل منها، فإنها تتباين من حيث أوضاع الشيعة فيها، حيث يمثّل الشيعة غالبية السكان في البحرين، ونحو ٢٠ بالمئة في الكويت، وما بين ١٥و٢٠ بالمئة في العربية السعودية، مع الأخذ في الاعتبار أن هذه النِسب تختلف من مصدر إلى آخر. وفي الوقت الذي يشكو الشيعة في البحرين والعربية السعودية تمييزاً اقتصادياً ضدهم، فإن هذه الشكوى غير موجودة في الكويت، التي تشهد اندماج الشيعة بصورة كاملة في نشاط البلد الاقتصادي والتجاري. وعلى المستوى الديني، يتمتع شيعة البحرين بمساحة كبيرة من الحقوق الدينية ـ المذهبية مقارنة بأقرانهم في العربية السعودية وحتى في الكويت، إلا أنهم غير راضين سياسياً مقارنة بالشيعة الكويتيين. وعلى المستوى السياسي، يبدو الشيعة في الكويت الأقل شكوى من وضعهم السياسي، في حين تتصاعد هذه الشكوى بشكل كبير في العربية السعودية التي يعاني الشيعة فيها تهميشاً سياسياً شبه كامل، وكذلك في البحرين التي لا يحصل الشيعة فيها سياسياً على ما يتناسب مع أغلبيتهم العددية. أما على المستوى الجغرافي، فإن الأمر يبدو أكثر تأثيراً من الناحية السياسية في العربية السعودية، نظراً إلى تركز الشيعة في المنطقة الشرقية الغنية بالنفط، في حين إنهم يشتكون من أوضاع اقتصادية سيئة، ومن ثم يتقاطع البُعد الجغرافي مع البُعد المذهبي والبعد الاقتصادي في المسألة الشيعية في البلاد، وهو ما يجعلها أكثر تعقيداً.

عموماً، على الرغم من واقع الاختلاف بين أوضاع الأقليات الشيعية في كلٍّ من البحرين والكويت والعربية السعودية من حيث مستوى المشاركة في السلطة والثروة وحجم التمتع بالحرية المذهبية في ممارسة الطقوس والشعائر، فإنها تشترك جميعها في أمر أساسي هو الإحساس بالغبن، مع تباين درجاته ومستوياته. وعلى الرغم من تباين مستويات انفتاح النظم الحاكمة على الشيعة في الدول الثلاث وطبيعة نظرتها إليهم والى دورهم، فإنها تشترك جميعها أيضاً في وجود نوع من التوجس تجاه توجهات ومطالب بعض التيارات الشيعية وطبيعة روابطها الخارجية، خاصة مع إيران، وإن اختلفت درجات هذا التوجس من دولة إلى أخرى.

رابعاً: أنماط التعامل مع الشيعة قبل عام ٢٠٠٣

لا يمكن فهم أساليب تعامل نظم الحكم في الدول الثلاث مع مطالب الشيعة فيها بعد عام ٢٠٠٣، وطبيعة هذه المطالب وآليات التعبير عنها، بدون التعرّف إلى أبعاد وجوانب العلاقة بين الطرفين قبل هذا التاريخ. في هذا السياق، يمكن الإشارة إلى ثلاثة أنماط أو سياسات:

١ ـ **نمط القمع والانفتاح الحذر**، وتمثّله البحرين، حيث ينقسم إلى مرحلتين فرعيتين، **الأولى** مرحلة التهميش والقمع، وقد امتدت منذ سيطرة آل خليفة على البحرين عام ١٧٨٢ إلى بداية انطلاق المشروع الإصلاحي الذي قاده العاهل البحريني الملك حمد بن عيسى آل خليفة بدءاً من عام ١٩٩٩، وقد كان للطريقة التي سيطر من خلالها آل خليفة على الجزر البحرينية دور أساسي في تشكيل أسلوب تعاملهم مع الشيعة بها؛ فبالنظر إلى أن سيطرتهم جاءت عن طريق التغلب، فقد اعتبروا البلد غنيمة يحق لهم، بمنطق «حق المنتصر»، التصرف في أرضها وأهلها كيفما يريدون. وكانت الثورة الإيرانية من أبرز العوامل التي أثرت في طريقة تعامل الحكم مع الشيعة خلال هذه المرحلة. فعلى الرغم من أن تأثير هذه الثورة في دول الخليج العربية كان تأثيراً عاماً، فإنه كان أكثر بروزاً في البحرين، لعدة أسباب أهمها أن:

ـ أغلبية السكان من الشيعة؛ فالبحرين هي الدولة العربية الثانية، بعد العراق، التي تسكنها أغلبية شيعية، ولهذا فقد كان اهتمام الثورة الإيرانية بها أكبر.

ـ لإيران أطماع في البحرين تاريخياً، عبّر عنها الشاه عام ١٩٧١ كما سبقت الإشارة، وهذا كان له معناه المهم في إطار توجه الهيمنة الإقليمي للثورة الإيرانية، خاصة أن بعض قادة الثورة أعادوا إحياء هذه الأطماع التاريخية، وأطلق بعضهم على البحرين اسم المحافظة الرابعة عشرة، وطالب حكومة البحرين بإقامة نظام إسلامي مماثل لما هو قائم في إيران.

ـ الثورة الإيرانية جاءت بعد أعوام قليلة من حل المجلس الوطني في البحرين عام ١٩٧٥، وهذا معناه أنها قامت عندما كانت علاقات الشيعة بالسلطة في البحرين سيئة ومتوترة، وهذا ساهم في تفاعلهم مع الثورة.

ـ في إطار الصراع الذي دار بين إيران الثورة والعربية السعودية، كانت البحرين المنطقة «الرخوة» التي دار فيها جانب مهم من هذا الصراع.

وبشكل عام، فإن الثورة الإيرانية أدت إلى بروز تيار ثوري شيعي في البحرين طالب بإطاحة آل خليفة، وهذا أفضى إلى تشدد مقابل من قبل النظام في التعامل مع الشيعة، سواء من خلال استخدام القوة أو من خلال الانحياز إلى السنّة، أو طلب الدعم من الدول العربية السنّية.

المرحلة الثانية هي مرحلة **الانفتاح الحذر**، وقد بدأت مع بداية التسعينيات، وأقدم خلالها النظام الحاكم في البحرين، تأثراً بمتغيرات مختلفة بعضها داخلي وبعضها الآخر خارجي، مثل تراجع أسعار النفط وانتهاء الحرب بين العراق وإيران وحرب الخليج الثانية، على العديد من الخطوات الانفتاحية الحذرة التي تدرجت حتى وصلت إلى المشروع الإصلاحي بداية من عام ١٩٩٩. ويبرز في هذا السياق بشكل خاص مجلس الشورى الاستشاري الذي أنشئ عام ١٩٩٢ لكنه لم يلبِّ طموحات الشيعة، فكان الصدام العنيف بينهم وبين الحكم خلال فترة التسعينيات. وحينما جاء المشروع الإصلاحي، أيده التيار الرئيسي بين الشيعة، وتمت الموافقة على الميثاق الوطني، إلا أن الدستور كان سبباً في افتراقهم عن هذا المشروع لأنهم رأوا فيه انقلاباً على دستور ١٩٧٣ الذي كانوا يريدون إحياءه، ونتيجة لذلك قاطع التيار الشيعي الرئيسي انتخابات عام ٢٠٠٢ البرلمانية.

وهناك ثلاثة عوامل يمكن أن تفسر الخلاف بين الشيعة والحكم حول المشروع الإصلاحي على الرغم من أنهم، أي الشيعة، أيدوه في البداية، كما سبقت الإشارة، وهي:

ـ يرى البعض أن الأمير كان يستهدف عند إعلانه مشروعه الإصلاحي تغييراً محدوداً لا ينال من جوهر سيطرته أو سيطرة آل خليفة على السلطة، ويحقق هدفين: **الأول** تخفيف حدة التوتر ونزع فتيل المواجهة مع الشيعة، و**الثاني** بناء شرعية قوية له في الشارع البحريني في مواجهة عمّه رئيس الوزراء الشيخ خليفة بن سلمان آل خليفة. وهذا هو الذي أوجد الفجوة بين رؤية الأمير ومطالب المعارضة.

ـ كان تراجع الأمير عن وعوده للمعارضة الشيعية بخصوص الدستور، نتيجة لطبيعة الخلاف داخل أسرة آل خليفة الحاكمة حول مشروع الإصلاح، ومعارضة جناح فيها للعملية الإصلاحية، كما سبقت الإشارة.

ـ كان للعامل الإقليمي دوره في وضع سقف لمشروع الإصلاح في البحرين، وهنا يبرز دور العربية السعودية التي رأت في مشروع الإصلاح خطراً عليها لجهة مواقف الشيعة وطموحاتهم في المنطقة الشرقية.

٢ ـ نمط الاحتواء والمشاركة، وتمثّله الكويت. في هذا السياق، كان لعلاقة التحالف بين السلطة والشيعة، وقد استمرت بعد الاستقلال وحتى الثورة الإيرانية عام ١٩٧٩، دور أساسي في صوغ سياسة نظام الحكم تجاههم، حيث أدى ذلك إلى إتاحة الفرصة للشيعة للمشاركة السياسية والاقتصادية في البلاد بشكل كبير. ومثلما كانت الثورة الإيرانية حدثاً فارقاً في تشكيل العلاقة بين الشيعة والحكم في البحرين، كما سبقت الإشارة، فإنها كانت كذلك في الكويت. ولعل من الإشارات المهمة في هذا الصدد أنه قد تم بعد انتصار الثورة في إيران تشكيل وفد من رجال الدين والزعماء الشيعة للتوجه إلى طهران لتهنئة الخميني، وجرى حينذاك استبعاد الزعامات السنّية من الوفد على الرغم من مواقف بعضهم المؤيدة للثورة

وعلى الرغم من أن شيعة الكويت لم يكونوا عند قيام الثورة في إيران مستبعَدين أو مهمَّشين أو مضطهَدين مثل نظرائهم في العربية السعودية والبحرين، فإنهم انجذبوا إليها وتأثروا بتوجهاتها، وهذا يعود إلى عاملين: **العامل الأول** هو أن شيعة الكويت كانوا محل شك من قبل التيار القومي في انتمائهم العربي، نظراً إلى كثرة الأصل الفارسي فيهم، ومن ثم فإنهم رأوا في انتصار الثورة الإيرانية الدينية بمنزلة ضربة للتيار القومي الذي كان يترنح أصلاً بعد هزيمة ١٩٦٧. **العامل الثاني** يتمثّل في موقف الحكومة الكويتية من الثورة،

حيث وقفت ضدها وساندت في ما بعد العراق بقوة في حربه معها.

وبشكل عام أدت الثورة الإيرانية إلى تحوّل الشيعة من التحالف مع النظام إلى معارضته، والاتجاه إلى ممارسة العنف. وفي هذا الإطار، شهدت الساحة الكويتية خلال الثمانينيات موجات من أعمال العنف التي اتهمت عناصر شيعية بالوقوف وراءها، وأثرت في الاستقرار، حيث وصلت إلى حد محاولة اغتيال الأمير في عام ١٩٨٥.

ومثلما كانت الثورة الإيرانية في عام ١٩٧٩ نقطة تحوّل في علاقة الشيعة في الكويت بالسلطة الحاكمة من ناحية، وبالسنّة من ناحية أخرى، فإن الاحتلال العراقي للكويت في عام ١٩٩٠ كان منعطفاً مهماً في هذه العلاقة؛ فنظراً إلى أن الشيعة أقل غنى وأقل توجهاً إلى الغرب، فإنهم كانوا يمثّلون نحو نصف سكان الكويت إبان الغزو الذي تم في فصل الصيف، أي في الوقت الذي يسافر فيه الكويتيون عادة إلى الخارج هرباً من الحر، ولهذا فقد كان لهم دور كبير في مقاومة الغزو الذي سقط فيه عدد كبير منهم، وأظهروا وطنية كبيرة في الدفاع عن بلدهم ضد الاحتلال، الأمر الذي أزال الشكوك تجاههم، وأعاد دمجهم في الحياة العامة. ومن ثم، عاد الشيعة مرة أخرى إلى وضعهم الذي كانوا عليه قبل عام ١٩٧٩. ولعل العامل الذي عزز التقارب بين الشيعة والنظام في الكويت خلال هذه الفترة هو أن العلاقات الكويتية ـ الإيرانية تحسنت في ضوء موقف إيران المعارض للغزو، وغياب قائد الثورة الإيرانية الخميني، وتولّي هاشمي رافسنجاني منصب الرئاسة، حيث أعطى أهمية كبيرة للعلاقات مع الدول المجاورة، وتراجعت في أجندته أولوية تصدير الثورة إلى الخارج.

٣ ـ **نمط الإقصاء والتهميش**، وتمثّله العربية السعودية، وضمنه مراحل عدة:

ـ مرحلة التعايش القسري، وتمتد من تاريخ دخول آل سعود المنطقة الشرقية الشيعية عام ١٩١٣ إلى تاريخ ظهور حركة الإصلاح الشيعية في السعودية عام ١٩٧٥. فبعد سيطرة آل سعود على المنطقة الشرقية الشيعية، عانى الشيعة اضطهاد الوهابيين لهم، لكن هذا لم يؤد بهم إلى التمرد العلني أو الثورة على السلطة، وإنما اتجهوا إلى التأقلم القسري مع الوضع، والتعايش معه، ومحاولة تكييفه من الناحية الدينية، حيث برر رجال الدين الشيعة، الذين كانوا يدركون عاقبة المواجهة مع الدولة أو مع الوهابية، تبنّي

الهدوء والتأقلم مع الأوضاع «الظالمة» بأن المذهب الشيعي تاريخياً يمنعهم من التدخل في الشؤون السياسية.

ـ مرحلة التحول من المهادنة إلى المواجهة، وقد ارتبط هذا التحول أساساً بالثورة الإيرانية وموقفها من الحكم في العربية السعودية ودول الخليج الأخرى. في هذا السياق، عمّقت الثورة من توجهات المعارضة الشيعية في شرق العربية السعودية، التي كانت إرهاصاتها قد بدأت قبل ذلك بأعوام، حيث أعاد الزعيم الشيعي السعودي الشيخ حسن الصفار تسمية حركة الإصلاح الشيعية باسم «**منظمة الثورة الإسلامية في الجزيرة العربية**»، وبدأ يصدر من خلال المنظمة نشرة شهرية بعنوان الثورة الإسلامية. وإضافة إلى هذه المنظمة، أسس عدد من رجال الدين الشيعة «حزب الله السعودي» في عام ١٩٨٧، ويطلق عليه اسم «**حزب الله ـ الحجاز**»، وعُرف أتباعه بـ «**أنصار خط الإمام**» نسبة إلى الإمام الخميني، وقد ارتبط الحزب بإيران منذ إنشائه، حيث ساهمت طهران في تدريبه وإمداده بالموارد المالية، ويُتهم بالوقوف وراء العديد من العمليات الإرهابية وأعمال العنف في المملكة. وأدى اندلاع الحرب العراقية ـ الإيرانية عام ١٩٨٠، ووقوف العربية السعودية إلى جانب العراق، وعداؤها للثورة الإيرانية، إلى التأثير السلبي في علاقاتها بالشيعة وعلاقة الشيعة بها، خاصة مع محاولات إيران إفساد موسم الحج في عامي ١٩٨٧ و١٩٨٩.

ـ مرحلة التراجع عن العمل الثوري، حيث أدركت المعارضة الشيعية في نهاية الثمانينيات أن مجابهة النظام لم تسفر عن شيء، ولم تؤد إلى أية نتائج ملموسة بالنسبة إلى الشيعة، واعترفت بأن العوامل الديمغرافية لا تمكّن الشيعة من القيام بثورة ناجحة ضد الحكم، وأن مهما يكن نموذج إيران ملهماً، فإنه لم يكن ذا أهمية، لأن العنف لم يحقق أي تنازلات بشأن القضايا الاقتصادية والسياسية والاجتماعية الخاصة بشيعة العربية السعودية. فضلاً على ذلك، أقنع انتهاء الحرب العراقية ـ الإيرانية في عام ١٩٨٨ والضعف الذي لحق بالثورة الإيرانية في أثرها، الشيعة في العربية السعودية، وفي جميع دول الخليج المجاورة، بأن ليس في مقدور إيران «تحرير» شيعة المنطقة أو القيام بدور المدافع عنهم، هذا إضافة إلى أن رغبة الشيعة في ترويج قضيتهم في الغرب دفعتهم إلى الابتعاد عن منطلقات الثورة الإيرانية.

ولم يكن التغير في موقف الشيعة السبب الوحيد الذي ساهم في التهدئة

والحوار، ثم الاتفاق بينهم وبين النظام، وإنما هناك أيضاً التحول في موقف الحكومة منهم، من المواجهة إلى محاولة التفاهم والاحتواء. ومن الواضح أن توجهات ولي العهد السعودي حينذاك عبد الله بن عبد العزيز قامت بدور مهم في الانفتاح على الشيعة، إذ كان ولي العهد من المشجعين على هذا الانفتاح والدافعين إليه.

خامساً: تنامي مطالب الشيعة بعد عام ٢٠٠٣

تنامت مطالب الشيعة السياسية والاقتصادية والثقافية في كلٍّ من البحرين والكويت والعربية السعودية بعد عام ٢٠٠٣، تأثراً بمجموعة من العوامل، بعضها داخلي وبعضها خارجي.

على المستوى الداخلي، يمكن الإشارة إلى عاملين:

الأول هو المشاكل التي تواجهها الأقليات الشيعية في الدول الثلاث، حيث إن إحساسها بالتمييز ضدها في الداخل كان أحد العوامل المهمة التي دفعتها إلى التفاعل مع التطورات الإيجابية لأوضاع الشيعة في العراق والمنطقة بشكل عام بعد عام ٢٠٠٣، ومن ثم زيادة طموحاتهم نحو وضع سياسي واقتصادي واجتماعي أفضل.

الثاني هو مشاكل نظم الحكم في الدول الثلاث، وبحثها عن تعزيز شرعيتها، وذلك في مواجهة المشروع الأمريكي لدمقرطة الشرق الأوسط في عهد بوش الابن، وشعار الفوضى الخلاقة الذي رفعته وزيرة الخارجية الأمريكية السابقة كوندوليزا رايس في وجه نظم الحكم في المنطقة. وفي هذا السياق سعت هذه النظم إلى التجاوب النسبي مع مطالب التغيير والإصلاح الداخلية، ومنها مطالب الشيعة من أجل تخفيف الضغوط التي تعرضت لها.

وعلى المستوى الخارجي، يمكن الإشارة إلى خمسة عوامل، **الأول** هو التمكين السياسي للشيعة في العراق؛ **الثاني** سياسة الولايات المتحدة الأمريكية، خاصة ما يتعلق منها بمشروع دمقرطة الشرق الأوسط وتهيئة البيئة الإقليمية لصعود الشيعية من خلال إطاحة نظام طالبان السنّي في أفغانستان وإسقاط صدام حسين في العراق، فضلاً على تكريس معادلة طائفية للصراع في الشرق الأوسط؛ **الثالث** توجهات إيران السياسية وتصاعد نفوذها الإقليمي، حيث تم إحياء البُعد الديني ـ المذهبي في سياسة إيران الخارجية، خاصة مع مجيء

أحمدي نجاد إلى منصب الرئاسة بتوجهاته الدينية الراديكالية في عام ٢٠٠٥. وقد تزايدت مظاهر التدخل الإيراني في الشؤون الداخلية للدول الخليجية المجاورة، فضلاً على الحديث عن حملة إيرانية لنشر التشيع في المنطقة العربية، وتطورات البرنامج النووي الإيراني؛ **الرابع** الصعود الإقليمي للشيعة بشكل عام. وفي هذا السياق، تحدث باحث أمريكي من أصل إيراني عن «صعود الشيعة» في منطقة الشرق الأوسط؛ **الخامس** ثورة الاتصالات والمعلومات التي أتاحت للشيعة في الدول الثلاث فرصة كبيرة للتعبير عن مواقفهم ومطالبهم وإيصالها إلى خارج الحدود، بعيداً عن رقابة الحكومات وأدوات المنع.

ومن بين العوامل السابقة، أدى التمكين السياسي للشيعة في العراق الدور الأبرز، لعدد من الأسباب لعل أهمها:

ـ التحول الذي تم لصالح الشيعة في العراق هو في بلد عربي كان محكوماً بنظام محسوب على السنّة في ظل أغلبية شيعية تتعرض لمظاهر من الاضطهاد والتضييق. وهذا ما أثار طموحات الشيعة في الدول المجاورة، خاصة شيعة البحرين الذين يمثّلون الأغلبية في حين تحكمهم أقلية سنّية، في وضع يمثّل، وفق البعض، «**نسخة كربونية**» من الوضع الذي كان عليه العراق قبل عام ٢٠٠٣.

ـ إتيان الثورة الإيرانية بنظرية في الحكم لا يتبنّاها كثير من الشيعة العرب، وهي نظرية «**ولاية الفقيه**». أما تمكين الشيعة في العراق، فقد تم من خلال الانتخابات، وهي أسلوب مقبول ومطلوب من قِبَل الشيعة العرب وفق قاعدة «**صوت واحد لناخب واحد**»، التي يرون فيها طريقاً لحصولهم على حقهم في السلطة بما يتفق مع حجمهم العددي في الدول التي هم فيها. كما أن المرجع الشيعي العراقي الأعلى آية الله علي السيستاني، الذي برز بقوة في العراق بعد عام ٢٠٠٣، هو من المعارضين لنظرية «ولاية الفقيه» المطلقة كما جاء بها الخميني في إيران، ويؤمن بدلاً من ذلك بـ «ولاية الفقيه الجزئية» التي تنطبق على المسائل الدينية دون السياسية.

ـ جابه الغرب الثورة الإيرانية بعداء شديد منذ قيامها، ومن ثم كانت هناك حاجة إلى دول المنطقة في المساعدة في مخطط إجهاضها وإفشالها، وهذا أثّر في قدرتها على التأثير في الدول المجاورة، خاصة مع اندلاع الحرب العراقية ـ

الإيرانية التي وضعت الشيعة العرب بشكل عام، والعراقيين بشكل خاص، في اختبار وطني صعب ومعقد. بعكس التحول الذي لحق بوضع الشيعة في العراق بعد عام ٢٠٠٣، وهو ما تم برعاية أمريكية وضمن مشروع أمريكي لدمقرطة الشرق الأوسط وتغييره، سعت واشنطن إلى تعميمه من خلال ممارسة ضغوط شديدة على دول الخليج والدول العربية الأخرى.

ـ جاء التحول في العراق والاهتمام الدولي بمشاكل الأقليات، العرقية والدينية والمذهبية، يتصاعد، في حين لم يكن هذا الاهتمام موجوداً بهذا الزخم حينما قامت الثورة الإيرانية.

ـ التمكين السياسي الشيعي الذي حدث بعد عام ٢٠٠٣، تم في بلد عربي كبير وأساسي في معادلة الأمن والتوازن في منطقة الخليج بوجه خاص والمنطقة العربية بوجه عام، هو العراق، على عكس الثورة الإيرانية التي كانت في دولة غير عربية تتبنّى القومية الفارسية، ومن ثم سهلت مواجهتها وإجهاض ثورتها واعتبارها خطراً فارسياً يتهدد «البوابة الشرقية للأمن القومي العربي».

ـ يضاف إلى ما سبق أن العراق يضم أكبر كتلة بشرية شيعية في الوطن العربي، فضلاً على أنه يضم الأماكن المقدسة التي «يحج» إليها الشيعة في العالم كله، مثل النجف وكربلاء، ويرتبط بحوادث فارقة في التاريخ الشيعي. ونظراً إلى عدم وجود مرجع شيعي في دول الخليج المجاورة للعراق، حيث إن رجال الدين الكبار فيها هم في الأصل وكلاء للمراجع المقيمين في النجف أو كربلاء أو قم أو بيروت، فإن بروز النجف بقوة بعد إطاحة صدام حسين جعل كثيراً من الشيعة الخليجيين منجذبين إليه.

وفي هذا الإطار، تجدر الإشارة إلى ملاحظتين:

الملاحظة الأولى هي أن على الرغم من تنامي مطالب الشيعة في الدول الثلاث بعد عام ٢٠٠٣، فإن التيار الرئيسي بينهم اتخذ الأسلوب السلمي طريقاً رئيسياً لطرح هذه المطالب، عدا بعض القوى الصغيرة التي لا تؤثر في الاتجاه العام. وهذا على عكس ما حدث بعد الثورة الإيرانية عام ١٩٧٩، حينما اتجه الشيعة العرب إلى تبنّي أساليب عنيفة في العلاقة مع نظم الحكم في بلادهم. وهذا لم يأت من فراغ، وإنما من استقراء تجارب المواجهة مع الحكم في الماضي، خاصة فيما بعد عام ١٩٧٩، وإدراك موضوعي لنتائجها السلبية، أي أن الكفاح السلمي أصبح «**خياراً استراتيجياً**» للتيار السياسي الرئيسي بين الشيعة

في الدول الثلاث، وهذا يفتح المجال لتعزيز الثقة بين الشيعة والنظم الحاكمة.

الملاحظة الثانية هي أن في الوقت الذي جاءت غالبية المطالب الشيعية في البحرين والكويت والعربية السعودية بعد عام ٢٠٠٣ ضمن الإطار المطلبي العام، فإن بعضها الآخر اكتسب طابعاً مذهبياً طائفياً، وهذا أدى إلى ثلاث نتائج خطيرة: **أولاها** إثارة التوترات الطائفية في المجتمع، **وثانيتها** استغلال السلطة للطابع المذهبي لهذه المطالب من أجل إجهاضها وكسب تأييد السنّة أو السلفيين منهم في مواجهتها، **وثالثتها** الإساءة إلى الحركة العامة المطالبة بالإصلاح والنيل من قدرتها على التأثير.

سادساً: تعامل نظم الحكم مع تنامي مطالب الشيعة

وفي هذا السياق يمكن الإشارة إلى عدة أمور أساسية، أهمها:

١ ـ تأثَّر تعامل نظم الحكم مع الأقليات الشيعية في الدول الثلاث بعد عام ٢٠٠٣ بالعديد من العوامل الداخلية، مثل وضع هذه الأقليات الجغرافي والديمغرافي، ومدى التوافق أو الصراع داخل القيادة حول الموقف منها، وطبيعة مطالبها وطريقة تعبيرها عنها، إضافة إلى موقف التيار السنّي السلفي منها، والعوامل الخارجية، مثل طبيعة العلاقة مع إيران، والتطورات الإيجابية لصالح الشيعة في العراق والمنطقة، ومستوى الضغط الدولي من أجل الإصلاح.

٢ ـ تأثّراً بالعوامل السابقة، قدمت الدول الثلاث، في تعاملها مع تنامي مطالب الشيعة بعد عام ٢٠٠٣، ثلاثة أنماط:

نمط المشاركة المقيدة، ومثّلته البحرين وانطوى على جانبين، **أحدهما** التجاوب النسبي مع المطالب من خلال العديد من الخطوات والإجراءات الانفتاحية، **والآخر** هو الاحتواء والتكبيل عبر تدابير هدفت إلى منع الشيعة من السيطرة على المشهد السياسي، استثماراً لأغلبيتهم العددية، وهذا أدى إلى أزمة للتيار الشيعي المعتدل.

نمط المشاركة في ظل توترات طائفية، ومثّلته الكويت، حيث أقدمت الحكومة على العديد من الخطوات الإيجابية في التعامل مع الشيعة بعد عام ٢٠٠٣، ولكن تصاعد وتيرة مطالبهم وانفتاح السلطة عليهم أديا إلى إثارة

بعض الاحتقان الطائفي في المجتمع، خاصة مع تحفّظ التيار السلفي السنّي على بعض هذه المطالب، وهذا انعكس على تعامل السلطة مع الشيعة وموقفها منهم.

نمط الانفتاح الحذر، ومثّلته العربية السعودية، التي أقدمت على بعض الخطوات الانفتاحية في التعامل مع الشيعة لديها، لكنها كانت خطوات حذرة بالنظر إلى موقف التيار الوهابي السلبي منهم من ناحية، والتوترات مع إيران من ناحية أخرى، وهو ما عرّض المسار الانفتاحي تجاههم لانتكاسة.

٣ ـ أدت العوامل الخارجية، الإقليمية والدولية، الدور الأكبر والأهم في تقرير ملامح تعامل نظم الحكم في البحرين والكويت والعربية السعودية، مع سكانها الشيعة بعد عام ٢٠٠٣، في ما جاءت العوامل الداخلية في مرتبة ثانية من حيث التأثير، وهذا هو أحد الجوانب الخطيرة لأزمة إدارة التعددية المذهبية في هذه الدول، وفي المنطقة العربية بشكل عام.

٤ ـ هناك علاقة مباشرة بين مدى تجاوب السلطة مع مطالب الأقليات الشيعية وواقع التوازن بين جناح الاعتدال والتشدد داخل هذه الأقليات؛ فكلما انفتحت السلطة على هذه المطالب وتفاعلت إيجابياً معها، كان ذلك دعماً لتيار الاعتدال، وكلما تراجع هذا الانفتاح كان ذلك دعماً لتيار التشدد والراديكالية، وهذا يبدو واضحاً في البحرين والعربية السعودية بشكل خاص بعد عام ٢٠٠٣.

٥ ـ هناك فجوة كبيرة بين فهم السلطة للإصلاح في الدول الثلاث وفهم الشيعة له؛ إذ يرى الشيعة أن أي إصلاح حقيقي يجب أن يمنحهم حقوقهم المذهبية والسياسية والاقتصادية بما يتفق مع حجمهم العددي في المجتمع، فيما تعتبر السلطة ذلك بمنزلة تهديد جدّي لها كما في البحرين (الشيعة هم الأغلبية)، أو تهديد لشرعيتها كما في العربية السعودية (أحد مصادر شرعية النظام هناك تحالفه مع الوهابية السلفية المعادية للشيعة بقوة)، أو تهديد للاستقرار في المجتمع كما في الكويت (السلفيون وقفوا بشدة في مواجهة مطالب الشيعة بعد عام ٢٠٠٣ ممّا أوجد بعض التوترات الطائفية).

٦ ـ في المقارنة بين الأساليب التي استخدمتها نظم الحكم في البحرين والكويت والعربية السعودية في التعامل مع مطالب الشيعة بها قبل عام ٢٠٠٣ وبعده، يمكن القول إن هذه النظم، بشكل عام، تدور في دائرة مفرغة من

تكرار الأساليب ذاتها بدون تطوير، على الرغم من التحولات الضخمة الكبيرة التي جرت على المستويين الداخلي والخارجي.

٧ ـ أدى التباين في طبيعة نظم الحكم، واختلاف أوضاع الأقليات الشيعية الديمغرافية والتاريخية والجغرافية، إلى تنوع أساليب الاستجابة لمطالب هذه الأقليات في الدول الثلاث؛ فبالنظر إلى تاريخ التوتر بين الشيعة والحكم في البحرين وأغلبيتهم العددية، كان الهدف الأساسي للحكم هناك في مواجهة تصاعد مطالب الشيعة هو إبطال المفعول السياسي للأغلبية العددية، ومنعهم من السيطرة على السلطة من خلالها. أما في الكويت، فإن النظام السياسي المنفتح، وتاريخ التحالف بينه وبين الشيعة ومشاركتهم في السلطة والثروة منذ قيام الدولة، فضلاً على حجمهم العددي الصغير والعلاقة المتوترة بين الحكم والتيار السياسي السنّي، كل ذلك عوامل منعت النظام الحاكم من النظر إلى مطالب الشيعة على أنها تهديد له، وإن كانت قد رأت فيها تهديداً لحالة الاستقرار والتعايش الطائفي في المجتمع، خاصة حينما دخل العامل الإيراني في المعادلة، وبرزت المطالب ذات الطابع المذهبي التي أثارت السلفيين السنّة، ولهذا عملت السلطة على منع التصاعد في مطالب الشيعة من أن ينال من العلاقات المذهبية في المجتمع، ومنع إيران من محاولة استخدام هذه المطالب لصالحها.

أما في العربية السعودية، فنظراً إلى قوة التيار السلفي الوهابي على المستويين الاجتماعي والسياسي، ووجود الشيعة في منطقة جغرافية مهمة اقتصادياً باعتبارها منبعاً للنفط، وعلاقة التحالف بين النظام والوهابية، وطبيعة النظام السعودي باعتباره نظاماً تقليدياً منغلقاً من الناحية السياسية، فقد أثارت مطالب الشيعة بعد عام ٢٠٠٣ جدلاً كبيراً على الساحة السعودية، بين الذين نظروا إليها كخطر يجب مواجهته، سواء في السلطة أو في المؤسسة الوهابية، والذين عملوا على التفاعل معها ومحاولة احتوائها، سواء في السلطة أو في المؤسسة الدينية أيضاً.

٨ ـ مشكلة الأقليات الشيعية في الكويت والعربية السعودية ونمط التعاطي مع الشيعة في البحرين تمثّل جزءاً من مشكلة عامة هي مشكلة «**المواطنة**» في هذه الدول؛ فالتمييز المذهبي هو أحد عناصر ما يمكن تسميته «**أزمة المواطنة**» التي تنطوي على الكثير من العناصر والتجليات، إلا أنه أكثر هذه العناصر خطورة وتعقيداً لأنه يتصل باستقرار هذه الدول ووحدتها الإقليمية والتعايش بين أبنائها.

سابعاً: نحو بلورة رؤية متكاملة للتعامل مع الأقليات الشيعية

من أجل حل «العقدة الشيعية» في الدول الثلاث، وتحقيق التعايش الداخلي، والحفاظ على الاستقرار السياسي والمجتمعي، وتحصين مجتمعاتها ضد أي تدخل خارجي عبر «الجسر الشيعي»، هناك أمور كثيرة مطلوبة، لا من نظم الحكم فقط، وإنما من الأقليات الشيعية أيضاً.

فعلى **مستوى السلطة**، هناك حاجة إلى منهج لإدارة التعددية المذهبية يقوم على أسس عدة، لعل أهمها ما يأتي:

١ ـ تعزيز مبدأ المواطنة الذي يعلو فوق جميع اعتبارات وفوارق الدين أو المذهب أو العرق، ويتساوى في ظلّه المواطنون في توزيع الثروة والسلطة. فأحد أخطر مشاكل الدولة العربية الحديثة بعد الاستقلال، خاصة في منطقة الخليج، هو الاهتمام ببناء الهياكل والمؤسسات وليس بناء الأمم المترابطة التي يشترك أبناؤها في الانتماء إلى وطن واحد، ولذلك ما إن تنهار هذه المؤسسات أو يتم تهديدها، حتى يتضح غياب الأمة التي تتأسس على المواطنة، كما حدث في العراق بعد الاحتلال الأمريكي عام ٢٠٠٣، حيث أدى انهيار مؤسسات الدولة إلى ظهور الانقسامات الطائفية والدينية والعرقية العميقة بين العراقيين، بحيث بدا العراق أجزاء متفرقة لا دولة واحدة.

ولا شك في أن الشيعي البحريني أو الكويتي أو السعودي، الذي يتمتع بحقوق المواطنة ويحس بأنه مواطن كامل، لن يسعى إلى طلب مساعدة الخارج لتحسين وضعه، بل سيكون لبنة قوية في حائط الصد، في مواجهة أية محاولات خارجية للتدخل في الشؤون الداخلية. ولعل ما يؤكد أهمية المواطنة باعتبارها الأساس الجوهري لسلامة واستقرار مجتمعات الدول الثلاث محل الدراسة، وغيرها من المجتمعات العربية ذات التعددية المجتمعية، أن تجارب «الديمقراطية التوافقية الإثنية» على الساحة العربية، سواء في لبنان أو السودان أو العراق بعد ٢٠٠٣، لم تحقق الاستقرار ولم تخلق نظماً سياسية فاعلة، فضلاً على أنها هددت الدولة الوطنية. وفي هذا السياق، أشار تقرير **حال الأمة العربية ٢٠٠٧ ـ ٢٠٠٨**، الصادر عن مركز دراسات الوحدة العربية في بيروت عام ٢٠٠٨، إلى إن التوافقية الطائفية أثبتت عدم قدرتها على تقديم حل لمشاكل التنوع الإثني في المجتمعات العربية المتعددة، بل إنها ساهمت في زيادة الحواجز النفسية بين الإثنيات المختلفة، وعززت مشاعر عدم الثقة

المتبادلة بين أطرافها. ولذلك، طرح التقرير بديلاً من الديمقراطية التوافقية الطائفية هو **الديمقراطية التكاملية**، التي تقوم على أسس عدة، أهمها: المواطنة، والحياد الطائفي في صنع السياسات العامة، وإيجاد مؤسسات عابرة للطائفية والإثنية، وتشكيل نظام انتخابي يسمح بالتصويت السياسي وليس الطائفي، وغيرها من الأسس الأخرى التي تدعم بناء أمة قوية متماسكة.

٢ ـ البعد عن استغلال التعددية المذهبية لتحقيق مكاسب خاصة؛ فإذا كان «اللعب» على ثنائية الشيعة ـ السنّة يحقق مكاسب قصيرة المدى لبعض نظم الحكم، تتمثّل في امتلاك أوراق للضغط على الطرفين وإشغالهما بالصراع الثنائي عنها وعن مطالبتها بالمزيد من الحقوق والإصلاحات، وإذا كان رفع «الفزّاعة الشيعية» يضمن لنظم الحكم السنّية التأييد من قبل السلفيين السنّة ويتيح لها تصوير مطالب الشيعة على أنها خطر يتهدد الوطن، فإن هذه السياسة تؤدي، على المدى البعيد، إلى تهديد جدي وخطير لأمن واستقرار مجتمعاتها والوحدة الوطنية فيها، خاصة إذا خرج الصراع الطائفي عن السيطرة، وانفجر في وجه السلطة والمجتمع والمنطقة كلها، أو إذا انزلق التوتر بين النظام والشيعة إلى مواجهة دموية، كما حدث في البحرين في التسعينيات.

٣ ـ الكف عن الوقوع في منزلق التشكيك في وطنية الشيعة أو في ولائهم لدولهم، كما يفعل بعض الجهات، لأن هذا يشعرهم دائماً بنقص وطنيتهم، بما يعوق اندماجهم في المجتمع من ناحية، ويسهم في توجههم إلى الخارج طلباً للدعم والحماية من جانب آخر، وهذا ما تستغله جهات خارجية، خاصة إيران، لجذبهم إليها وتعميق ارتباطهم بها.

٤ ـ إدراك أن الانتماءات الطائفية والمذهبية واقع لا يمكن تجاهله أو الفكاك منه، لكنه ليس واقعاً سلبياً إذا ما تمت إدارته بشكل سليم؛ إذ يمثّل التنوع المذهبي أو الديني أو العرقي أو الثقافي في أي مجتمع مصدراً لثرائه إذا ما توافرت الأسس الكفيلة بتحقيق التعايش بين المكونات المختلفة فيه، بعيداً عن توجهات التمييز أو الإقصاء أو التخوين أو التكفير.

٥ ـ التفريق بين الولاء والتقليد، والولاء للوطن والولاء للنظام؛ حيث إن تشكيك البعض في ولاء الشيعة في البحرين والكويت والعربية السعودية، بسبب تقليد بعضهم مراجع شيعية خارج الحدود، ينطوي على فهم خاطئ لطبيعة العلاقة بين المرجع والمقلد، وهي علاقة ذات بُعد مذهبي عقائدي وليس

سياسياً في غالب الأحيان. فضلاً على ذلك، فإن الشيعة في هذه الدول لا يقلدون مرجعاً واحداً، وإنما يقلدون مراجع مختلفة، في إيران والعراق ولبنان، وإن في إيران نفسها الكثير من مراجع التقليد التي تختلف مع بعضها البعض في أمور كثيرة.

هذا التعدد في مرجعيات الشيعة العرب ينافي ربط الولاء الديني لهم بإيران، لأن إيران لا تمثّل المرجعية الوحيدة لهم من ناحية، إضافة إلى تعدد آراء العلماء في المذهب نفسه، من ناحية أخرى.

وكما أن هناك خلطاً بين التقليد والولاء السياسي، هناك الخلط نفسه بين الولاء للنظام والولاء للوطن؛ حيث تُعَدّ مطالبة بعض القوى الشيعية بتطبيق رؤى معيّنة بشأن الحكم مستوحاة من نظرية «ولاية الفقيه» أو غيرها، أو حتى دعوة بعض التيارات إلى إسقاط النظم، دليلاً على خيانتهم وعدم وطنيتهم، في حين إن الأمر يتعلق بمواقف من الحكم لا من الوطن، ويرى أصحابها أنها لصالح بلادهم. والملاحظ هنا أن المطالبة بإسقاط نظم الحكم أو تغييرها لم يقتصر على بعض تيارات الشيعة العرب، وإنما امتد، ويمتد إلى بعض التيارات الإسلامية السنّية، إلا أن التشكيك في الوطنية والولاء لم يطل سوى الشيعة، في حين وجِّهت إلى السنّة تُهم أخرى لا تقدح في وطنيتهم.

٦ ـ التشجيع على وجود مراجع تقليد شيعية محلية تُغْني عن الاتجاه إلى تقليد مراجع خارج الحدود، حيث تُعَد نظم الحكم في الدول الثلاث محل الدراسة، وبشكل خاص في العربية السعودية، مسؤولة عن عدم وجود مراجع تقليد عربية محلية قوية من خلال ملاحقتهم واضطهادهم، بما يؤدي بهم إلى الذهاب إلى إيران. ولهذا لا بد من العمل على إيجاد مراجع تقليد خليجية مستقلة كسبيل إلى تقليل سيطرة المراجع الإيرانية على الشيعة العرب، حيث تخلو دول مجلس التعاون الخليجي من أي مرجع شيعي، ورجال الدين الكبار فيها مجرد وكلاء للمراجع المقيمين في قم أو النجف أو بيروت، وهذا يحقق مصلحة إيرانية مباشرة، لذلك تعمل إيران على منع بروز أي مرجع شيعي عربي كبير يمكن أن يمثّل بديلاً من المراجع الإيرانية.

٧ ـ على الرغم من الأبعاد المتداخلة للمسألة الشيعية في الدول الثلاث، فإن الأمر في حقيقته يتعلق أساساً بسوء إدارة التعددية المجتمعية أكثر من أي شيء آخر. ففي ظل الإدارة السيئة لهذه التعددية، تتوافر أسباب تفجير الصراع

الطائفي وتأجيجه، كما تجد القوى الخارجية المنافذ التي تستطيع من خلالها النفاذ واختراق الجبهة الداخلية. وعلى ذلك، فإن الإدارة السليمة للتعددية الاجتماعية تمثّل المدخل الأساسي لمعاجلة مشاكل الأقليات أياً يكن نوعها.

٨ ـ ليس الشيعة العرب بشكل عام، وفي الدول الثلاث محل الدراسة على وجه الخصوص، كتلة واحدة صماء، وإنما بينهم خلافات واختلافات كثيرة، ومن المهم أخذ هذه الاختلافات في الاعتبار عند النظر إليهم، لأن من شأن ذلك أن يساعد على ترشيد التعامل معهم. وفي هذا الإطار، من المهم تشجيع التيار الشيعي المعتدل، وهو التيار الأكبر بين شيعة الدول الثلاث، وذلك من خلال مزيد من الإصلاح، ومزيد من إدماج الشيعة في المجتمع والدولة.

٩ ـ ليست معالجة مشكلة الشيعة في الدول الثلاث معالجة سياسية أو اقتصادية أو أمنية فقط، وإنما هي ثقافية أيضاً؛ فمن المهم القضاء على جميع أشكال التمييز ضدهم في وسائل الإعلام أو مناهج الدراسة أو على المستوى الديني ـ المذهبي، فضلاً على العمل على تغيير المفاهيم الخاطئة والصور الذهنية المشوهة عنهم والمكرسة بفعل عوامل مختلفة على مدى أعوام طويلة.

١٠ ـ لا بد من فصل الصراع السياسي الإقليمي مع إيران عن التعامل مع الشيعة على المستوى الداخلي، لأن ربط هذا الصراع بالأقليات الشيعية وطبيعة النظرة إليها إنما يخدم إيران في الأول والأخير، وهي التي تستخدم هذه الأقليات، منذ الثورة وما قبلها، كأوراق ضغط في العلاقة مع جوارها الخليجي. ومن ثم، فإن من مصلحتها أن يكون الشيعة في الدول المجاورة مضطهَدين ومشكوكاً في ولائهم ووطنيتهم، وحتى إسلامهم، لأن هذا يساعدها على اختراقهم وجذبهم إليها.

ولا شك في أن لإيران طموحات هيمنة إقليمية، وأنها تستخدم العلاقة مع الأقليات الشيعية في السعي إلى تحقيق هذه الطموحات، لكن هذا لا يعني أنها قادرة على فرض أجندتها على هذه الأقليات، كما لا يعني أنها تتحرك تجاهها من منطلقات مذهبية ـ دينية فقط وإنما من منطلقات سياسية براغماتية في المقام الأول، أي أن المشكلة مع إيران هي مشكلة سياسية، والصراع سياسي وليس مذهبياً. ولذلك، فإن تحويل هذا الصراع إلى صراع مذهبي عبر الحديث عن «خطر الشيعة»، أو التحذير من «موجات تشيّع»، أو الحديث عن الشيعة باعتبارهم «أكبر من اليهود خطراً على أمن الدول العربية» كما قرر البعض،

يخدم إيران، لأنه يحولها إلى ملاذ الشيعة وموطن حمايتهم.

وعلى **مستوى الأقليات الشيعية**، هناك الكثير من الاستحقاقات التي من المهم الوفاء بها على طريق المساهمة في إدماجها في الحكم والمجتمع، لأن مشكلة الشيعة في الدول الثلاث لا تأتي من قبل الحكم أو السلفيين السنّة فقط، وإنما تتحمل الأقليات الشيعية، لأسباب مختلفة، جزءاً من المسؤولية عنها. وفي هذا الإطار، فإن هذه الأقليات في حاجة إلى منهج للاندماج والمشاركة يقوم على الآتي:

ـ الحرص على التحرك المطلبي ضمن الإطار الوطني، والابتعاد عن طرح المطالب الفئوية أو المذهبية الخاصة مهما يكن الإحساس بالتمييز والاضطهاد، لأن طرح المطالب المذهبية الخاصة والتحرك من المنطلق الطائفي، يؤديان إلى إثارة حفيظة السنّة أو بعضهم من ناحية، ويساعد السلطة على وضع الشيعة في مواجهة السنّة من ناحية أخرى، في حين يؤدي الانخراط ضمن الإطار الوطني المطلبي العام إلى تقوية الجبهة المطالبة بالإصلاح، وعدم قدرة السلطة على اللعب على الخلافات المذهبية للهروب من استحقاقات التغيير.

ـ على الرغم من أن اليأس من الإصلاح يمكن أن يؤدي إلى صدور مظاهر عنف عن بعض القوى الشيعية، فإن من الضروري الالتزام، بشكل عام، بالنهج السلمي في التعامل مع السلطة، وطرح المطالب مهما تكن الضغوط أو الإحباطات، وعدم تأييد أي اتجاه للعنف أو حتى تبريره مهما يكن صغيراً أو غير ملحوظ، لأن ذلك يتم استغلاله للإساءة إلى الشيعة وتشويه مطالبهم، كما إنه يؤدي إلى رد فعل عنيف، سواء من قِبل الحكم أو من قِبل التيار السلفي المتشدد. ففي البحرين، على سبيل المثال، لا يؤيد التيار السياسي الرئيسي بين الشيعة استخدام العنف، لكنه رغم ذلك حاول إيجاد المبرر لبعض المظاهر العنيفة التي لجأ إليها بعض الشيعة للتعبير عن مطالبهم، وهذا أدى إلى خلط الأوراق بشكل خطير، وأتاح للسلطة والقوى السنّية السلفية التشكيك في نوايا الشيعة وحقيقة توجهاتهم.

ـ من المهم أن يبتعد رجال الدين الشيعة تدريجياً عن العمل السياسي ويتركوه لرجال السياسة المحترفين، لان دورهم السياسي يخلط السياسة بالدين والمذهب، ويحوّل أي صراع سياسي إلى صراع مذهبي ما دام رجال الدين هم الذين يقودونه.

فمن الملاحظ أن القوى السياسية الشيعية في البحرين والكويت والعربية السعودية يقودها أساساً رجال دين. صحيح أن لرجال الدين دورهم المحوري في المذهب الشيعي، إلا أن انخراطهم في السياسة في الدول الثلاث محل الدراسة يمثّل أحد عناصر المشكلة الشيعية.

ـ التوسع في التحالفات السياسية غير المذهبية، وعدم التمترس وراء المذهب أو التحرك السياسي وفقاً له، حيث إن القوى السياسية الشيعية في الدول الثلاث محل الدراسة تحتاج إلى مزيد من الانفتاح على القوى السنية، خاصة الليبرالية منها.

ـ الابتعاد عن إثارة القضايا المثيرة للخلاف والجدل مع السنّة، وفي مقدمتها الموقف من صحابة النبي (ﷺ)، والحرص على عدم إثارة حفيظة السنّة، خاصة السلفيين منهم.

ـ عدم استدعاء طرف خارجي، أياً يكن هذا الطرف، من أجل ممارسة الضغط على الحكم أو طلب الدعم والاستقواء، وإدانة أي لجوء إلى هذا الأسلوب بشكل واضح وصريح، والوقوف في وجه أية قوة تتبنّاه مهما تكن صغيرة أو غير مؤثرة، والحرص على الابتعاد عن الخوض في الصراع السياسي بين إيران ودول الخليج.

مقدمـــــة

أصبحت التطورات المتعلقة بوضع الشيعة العرب، بشكل عام، والأقليات الشيعية في منطقة الخليج العربي بشكل خاص، تحظى باهتمام كبير، سواء تعلق الأمر بأبعادها الداخلية أو بأبعادها الإقليمية أو الدولية، في ضوء الكثير من الأحداث والتحولات التي شهدها الوطن العربي ومنطقة الخليج والشرق الأوسط، بدءا من عام ٢٠٠٣، وأهمها الغزو الأمريكي للعراق، وبداية التمكين السياسي للشيعة هناك، والتغيرات التي لحقت بسياسة إيران الإقليمية، وموقع البُعد المذهبي الشيعي فيها، وحرب تموز/يوليو ٢٠٠٦ بين إسرائيل وحزب الله الشيعي اللبناني، وانفجار الصراع بين الحكومة والحوثيين الشيعة في اليمن، والضغوط الأمريكية من أجل التغيير والإصلاح في الوطن العربي، وغيرها من الأمور التي أبرزت دور الشيعة الإقليمي، ولفتت النظر إليه بشكل غير مسبوق.

ويعتبر التنامي في مطالب الأقليات الشيعية وطموحاتها في بعض بلدان الخليج العربي في ضوء هذه التغيرات، وآليات وسبل التعامل معها، أحد أهم جوانب ما يمكن تسميته «**المسألة الشيعية**» في المنطقة العربية بعد عام ٢٠٠٣.

أولاً: موضوع الدراسة والهدف منها

تمثّل التعددية المجتمعية إحدى السمات المميزة لمجتمعات البحرين والكويت والعربية السعودية، منذ ظهورها كدول مستقلة. وتُعَدّ الثنائية المذهبية، السنية ـ الشيعية، المظهر الأبرز لهذه التعددية، والأكثر تأثيراً، بين المظاهر الأخرى، في الاستقرار السياسي والاجتماعي في هذه الدول.

وفي الوقت الذي لا تمثّل هذه التعددية في حد ذاتها مصدراً للخطر على

سلامة البناء الاجتماعي والسياسي للمجتمعات التي هي (أي التعددية) فيها، وإنما تتحدد آثارها، الإيجابية أو السلبية، وفقاً لطريقة إدارتها، والنظرة التي يتبنّاها المجتمع والسلطة تجاهها، فضلاً على الإطار السياسي والثقافي والقانوني الذي توجد فيه، فإن حالات البحرين والعربية السعودية والكويت تمثّل نماذج معبّرة عن الآثار المعقدة لهذه التعددية عندما تتوافر لها شروط معيّنة، داخلية كانت أو خارجية أو الحالين معاً.

فعلى الرغم من أن **البحرينيين**، شيعة وسنّة، رفضوا الانضمام إلى إيران التي طالبت بالبحرين بعد انتهاء الوجود البريطاني في الخليج عام ١٩٧١، واختاروا الاستقلال في الاستفتاء الذي جرى برعاية الأمم المتحدة، فإن هذا لم يكن كافياً لبناء أمة بحرينية على قاعدة المواطنة والمساواة في الحقوق والواجبات، خاصة في ظل وجود «أقلية سنّية مسيطرة»، وأغلبية شيعية عانت التهميش والتمييز إلى حد اندفاعها إلى المواجهة مع النظام الحاكم في كثير من مراحل التاريخ، وهي المواجهة التي اشتعلت بشكل خاص في التسعينيات من القرن الماضي، واتُّهمت إيران باستغلالها من أجل التدخل في الشؤون الداخلية البحرينية.

وعلى الرغم من أن التطورات الديمقراطية، التي شهدتها البحرين منذ أن تولى حمد بن عيسى آل خليفة مقاليد الحكم في عام ١٩٩٩، قد خففت من وطأة الأزمة الطائفية فيها، فإنها لم تقض عليها، ولم توفر بشكل كاف الإطار الذي يمكن أن تنمو في ظله وطنية بحرينية جامعة، خاصة مع التطورات الإقليمية والدولية التي غذّت وتغذي هذه الأزمة من ناحية، وأوجه القصور في تجربة الإصلاح ذاتها من ناحية أخرى.

أمّا العربية السعودية، فإنها قامت على التحالف بين القوة المسلحة المتمثّلة في ابن سعود، والقوة الدينية المتمثّلة في الشيخ محمد بن عبد الوهاب. وهذا جعل علاقة الدولة السعودية بالشيعة، الذين «**يمثّلون ١٥ ـ ٢٠ بالمئة من إجمالي عدد السكان**»، حالة مأزومة في ظل الموقف المتشدد للوهابية تجاههم، واعتبارهم خارجين عن الملّة، أو «روافض»، وبالتالي التضييق عليهم في أداء شعائرهم الخاصة، وحرمانهم من المشاركة في الحكم، وإضعاف نصيبهم من الثروة الوطنية، على الرغم من أنهم موجودون في المنطقة الشرقية التي تمثّل المصدر الأساسي للنفط السعودي، وهذا دفعهم إلى المواجهة مع السلطة في

أكثر من مناسبة وبأكثر من أسلوب، وكان الحديث عن الدور الإيراني في هذه المواجهة بارزاً في فترات مختلفة.

وعلى الرغم من أن الطابع الانفتاحي الذي تميزت به **الكويت** منذ نشأتها، قد قلل من وطأة الأزمة الطائفية فيها، فإن «الديمقراطية الكويتية» لم تستطع أن تقضي على أسباب الاحتقان والتوتر ومظاهرهما المرتبطة بوجود الشيعة وطبيعة علاقاتهم الخارجية، وإن عملت على التخفيف منه، وتوفير أطر لإدارته والتعامل معه بشكل أو بآخر.

ولا تتوقف مشكلة الشيعة في الدول الثلاث محل الدراسة، وفي المنطقة العربية بشكل عام، عند أبعادها الداخلية فقط، وإنما تتداخل فيها الأبعاد الداخلية والإقليمية والدولية بشدة، وهو ما يضفي عليها درجة عالية من التعقيد والتشابك والحساسية. في هذا السياق، كانت الثورة الإيرانية في عام ١٩٧٩ نقطة تحول كبيرة في النظر إلى الشيعة في دول الخليج العربية، وعلاقاتهم بإيران، وتأثيرهم في أمن دولهم واستقرارها، خاصة مع رفع رجال الثورة شعار تصديرها إلى الدول المجاورة، وبشكل خاص تلك التي فيها أقليات شيعية كبيرة، واعتبارهم الشيعة العرب جسراً نحو إيصال ثورتهم إلى الدول التي هم فيها. نتيجة لذلك، عانى الشيعة العرب، وما زالوا، مظاهر التشكيك في ولائهم، أو الهجوم على معتقداتهم وتشويهها، وأحياناً نظر البعض إليهم على أنهم طابور خامس يعمل لصالح إيران ويتوجه إليها ويأتمر بأمرها. وهذا أثّر، وما زال، في طريقة تعامل الشيعة مع النظم الحاكمة في دولهم من ناحية، وطبيعة تعامل هذه النظم معهم من ناحية أخرى.

ومنذ عام ١٩٧٩، تأثر الشيعة في الخليج، بالسلب أو بالإيجاب، بطبيعة العلاقة بين دولهم وإيران، وشكل التحولات التي شهدتها الثورة الإيرانية في علاقاتها الخارجية. فقد نظرت دول الخليج إلى الشيعة فيها بقدر كبير من القلق والتوجس خلال السنوات الأولى للثورة في إيران وسنوات الحرب العراقية ـ الإيرانية (١٩٨٠ ـ ١٩٨٨)، وذلك حينما كان شعار تصدير الثورة مرفوعاً بقوة في وجهها، وكان العداء الإيراني ـ العربي مستحكماً. إلا أن انتهاء الحرب العراقية ـ الإيرانية، والموقف الوطني لشيعة العراق والخليج في أثنائها، وغزو صدام حسين للكويت عام ١٩٩٠، وموقف إيران المعارض لهذا الغزو، والتوجهات الإيجابية النسبية التي لحقت بعلاقاتها مع الدول المجاورة في نهاية

عهد هاشمي رافسنجاني وتعززت في عهد محمد خاتمي (١٩٩٧ ـ ٢٠٠٥)، إضافة إلى تراجع هدف تصدير الثورة ـ كلها عوامل ساعدت على التطور الإيجابي في مسار علاقات طهران مع دول مجلس التعاون الخليجي، ومن ثم إحداث بعض التأثير «الإيجابي» في علاقة دول الخليج بمواطنيها من الشيعة. ثم كان مجيء محمود أحمدي نجاد إلى سدة الرئاسة في طهران عام ٢٠٠٥، والسيطرة الكاملة للمحافظين المتشددين على السلطة، وما رافق ذلك من توجهات إيرانية سلبية تجاه الدول العربية المجاورة وإعادة إحياء مبدأ «**تصدير الثورة**»، بداية مرحلة جديدة من التوتر في علاقات هذه الدول مع طهران وعلاقتها مع الأقليات الشيعية فيها.

وقد مثل الغزو الأمريكي ـ البريطاني للعراق عام ٢٠٠٣، محطة فاصلة أخرى في النظر إلى الشيعة أو الأقليات الشيعية في الخليج، وطبيعة ارتباطاتها الخارجية وتأثيرها في استقرار الدول التي توجد فيها، حيث صعد الشيعة إلى قمة السلطة في ظل النظام السياسي العراقي الجديد والمحاصصة الطائفية التي قام عليها، بحكم الأغلبية العددية التي يتمتعون بها، بشكل أثار طموحات أقرانهم في دول الخليج الأخرى طمعاً في وضع مماثل، وبدا ذلك واضحاً بشكل خاص في البحرين والعربية السعودية والكويت، وهذا أعاد طرح «**المشكلة الشيعية**» بقوة في منطقة الخليج العربي.

ضمن هذا السياق، كان تأثير ما حدث من صعود سياسي كبير للشيعة في العراق تأثيراً مباشراً في دول الخليج العربية المجاورة، حيث تصاعدت فيها مطالب الشيعة السياسية والاقتصادية والمذهبية، بدرجات مختلفة، وأصبحت هذه المطالب تُطرح بصورة أجرأ وأقوى من ذي قبل، كما برز، على نحو أكبر، الهاجس تجاه إيران وخطورة تدخلها في الشؤون الداخلية من خلال «**الجسر الشيعي**». في هذا الإطار تحدث البعض عن «**صحوة**» الشيعة في الشرق الأوسط، وكيف أنهم أصبحوا رقماً مهماً في تفاعلات المنطقة وتوازناتها وتطوراتها.

إضافة إلى ذلك، ألقى الصراع الطائفي بين السنّة والشيعة في العراق بتأثيراته السلبية في العلاقة بينهما في دول الخليج المجاورة، بدرجات متباينة، وهذا أنتج أمام هذه الدول تحدياً ذا جوانب معقدة، بعضها سياسي يتعلق بالعلاقة بين الشيعة ونظم الحكم، وبعضها الآخر طائفي يتصل بالعلاقة بين الشيعة والسنّة، خاصة السلفيين منهم، الأمر الذي جعل أمن بعضها واستقراره

على المحك، خاصة في ظل أجواء الاحتقان الطائفي التي سادت منطقة الشرق الأوسط كلها منذ الغزو الأمريكي ـ البريطاني للعراق عام ٢٠٠٣، وبروز بعض مظاهر التشكيك في ولاء الشيعة العرب لبلادهم، والتحذير من «**هلال شيعي**» يشمل العراق ولبنان وسورية وإيران، وما أثاره الحديث عن «**حلف سنّي**» أو تحالف «المعتدلين» في مواجهة «**الحلف الشيعي**» أو «تحالف المتشددين» في المنطقة بعد عام ٢٠٠٦، من توترات كبيرة جعلت من التباين المذهبي أحد العوامل المؤثرة في تفاعلات المنطقة والتطورات الداخلية لبعض دولها، خاصة مع دخول أطراف إقليمية (إسرائيل)، ودولية (الولايات المتحدة الأمريكية) على خط هذا التباين، ومحاولتها الاستفادة منه واستثماره في خدمة مصالحها.

في هذا الإطار، فإن الهدف من هذه الدراسة هو تحليل واقع الشيعة السياسي والاقتصادي والاجتماعي والثقافي ـ المذهبي في كل من البحرين والكويت والعربية السعودية، ودراسة وتقييم سياسات النظم الحاكمة في الدول الثلاث في التعامل مع تزايد المطالب والطموحات الشيعية فيها بعد عام ٢٠٠٣، وهي السياسات التي تباينت بتباين المعطيات الخاصة بوضع الشيعة في كل منها، من حيث حجمهم العددي، وقدرتهم التنظيمية، ومواقع تمركزهم الجغرافية، وطبيعة النظرة السلفية السنية إليهم، ومدى الانفتاح السياسي أو الاستعداد للمزيد منه داخل هذه الدول، وطبيعة النظام السياسي فيها، وآليات المشاركة السياسية المتاحة بها، وشكل العلاقة مع إيران، وطبيعة الضغوط الخارجية من أجل الإصلاح، وغيرها.

ولا شك في أن أسلوب تعامل النظم الحاكمة في الدول الثلاث مع مطالب الشيعة فيها ومظالمهم، لها تأثيرها المباشر في أمنها واستقرارها السياسي والاجتماعي، وربما في مستقبل وجود بعضها كدول موحدة مستقرة.

ثانياً: تساؤلات الدراسة

في ضوء ما سبق، تطرح هذه الدراسة تساؤلاً رئيسياً هو: **ما أنماط تعامل النظم الحاكمة في البحرين والكويت والعربية السعودية مع تنامي مطالب وطموحات الشيعة لديها، في ضوء عدد من المعطيات الداخلية والخارجية بعد عام ٢٠٠٣، وما الاعتبارات الحاكمة لهذا التعامل، وتأثير ذلك في مستقبل الاستقرار السياسي والاجتماعي فيها؟**

ويتفرع من هذا التساؤل عدد من التساؤلات الفرعية، منها:

١ ـ ما طبيعة مطالب الشيعة في الدول الثلاث، وهل تأتي هذه المطالب في سياق المطالب الوطنية العامة الخاصة بالإصلاح، أم أنها تعكس أولويات مذهبية طائفية خاصة؟

٢ ـ كيف أثر الصعود السياسي للشيعة في العراق في أوضاع الشيعة في الدول الثلاث، وما حدود هذا التأثير، وما مظاهره؟

٣ ـ هل تغيرت النظرة الحكومية والشعبية إلى الشيعة وأسلوب التعاطي معهم في الدول الثلاث بعد التمكين السياسي للشيعة في العراق، أم أن الأساليب القديمة نفسها ما زالت تُستخدم بدون تغيير؟

٤ ـ ما الأساليب التي استخدمتها النظم الحاكمة في الدول الثلاث في التعامل مع تصاعد مطالب الشيعة فيها، السياسية والاقتصادية والاجتماعية والمذهبية؟

٥ ـ كيف تؤثر علاقات الدول الثلاث بإيران في طريقة تعاطيها مع الشيعة فيها؟

٦ ـ أي دور للعامل المذهبي السنّي ـ السلفي في تشكيل رد فعل النظم الحاكمة في الدول الثلاث على تصاعد مطالب الشيعة فيها؟

٧ ـ ما تأثير تصاعد مطالب الشيعة في الدول الثلاث في حالة الاستقرار السياسي والاجتماعي فيها، وفي شكل النظام السياسي وآليات ممارسة الحكم؟

٨ ـ كيف يؤثر الاختلاف بين نظم الحكم والبنى السياسية والاقتصادية والاجتماعية، ومستوى التوازن العددي بين السنّة والشيعة ودور العوامل الدينية والجغرافية، في طبيعة التعامل مع الشيعة ومطالبهم في الدول الثلاث؟

ثالثاً: أسباب اختيار الدول الثلاث كحالات للدراسة

١ ـ تغطي حالات البحرين والكويت والعربية السعودية مختلف النماذج في الخليج، سواء في ما يتعلق بوضع الشيعة أو علاقتهم بالحكم؛ **فالبحرين** تمثّل نموذجاً لدولة فيها انفتاح سياسي، وغالبية شيعية محكومة بأقلية سنّية. **والكويت** تمثّل نموذجاً لدولة فيها انفتاح سياسي وأقلية شيعية ممثّلة سياسياً

بشكل نسبي، مع وجود بعض التوترات الطائفية، فيما تمثّل **العربية السعودية** نموذجاً لدولة منغلقة سياسياً، وفيها أقلية شيعية تسكن منطقة استراتيجية غنية بالنفط، إلا أنها تشكو التهميش و«انعدام» التمثيل السياسي.

٢ ـ تضم الدول الثلاث أكبر تكتل شيعي في دول الخليج العربية، عدا العراق؛ حيث يمثّل الشيعة في العربية السعودية ما بين ١٥ إلى ٢٠ بالمئة من إجمالي عدد السكان، ويمثّل شيعة الكويت من ٢٠ إلى ٢٥ بالمئة، أما شيعة البحرين فيمثّلون ما بين ٦٠ إلى ٦٥ بالمئة من إجمالي عدد السكان.

٣ ـ هناك تاريخ من التوتر والصدام بين الشيعة والحكم في الدول الثلاث، بدرجات مختلفة، وفي هذا السياق تبرز البحرين والعربية السعودية بشكل خاص.

٤ ـ تأثير الصعود السياسي لشيعة العراق في الشيعة العرب يبدو أكثر وضوحاً على شيعة الدول الثلاث من حيث تصاعد مطالبهم الخاصة بالمساواة والمشاركة في السلطة والثروة، تأثراً بما حدث لأقرانهم على الساحة العراقية.

٥ ـ العلاقة الملتبسة بين الشيعة العرب وإيران تبدو واضحة بشكل أشد في حالات الدول الثلاث. ويزخر تاريخ علاقات كل منها بطهران بالكثير من مظاهر التوتر بسبب اتهامات لها بالتدخل في شؤونها الداخلية عن طريق العلاقة بالشيعة. وقد زادت مظاهر هذا التوتر بعد التمكين السياسي الشيعي في العراق، وسيطرة المحافظين على السلطة في إيران بدءاً من عام ٢٠٠٤.

٦ ـ هناك جوار جغرافي بين العراق من جانب وكل من العربية السعودية والكويت من جانب آخر، بشكل يتيح التأثر بالصعود السياسي للشيعة في العراق. وهناك تداخل بين المنطقة الشيعية في السعودية والبحرين، حيث تمثلان معاً «**البحرين التاريخية**» التي لوحت بعض مخططات التقسيم بإحيائها من جديد.

رابعاً: مدى الدراسة الزمني

تهتم الدراسة بالفترة الزمنية ٢٠٠٣ ـ ٢٠٠٨، حيث يُعَدّ الغزو الأمريكي ـ البريطاني للعراق في عام ٢٠٠٣ علامة فارقة في تطور المنطقة، إذ إنه أطاح نظام صدام حسين، وفتح للشيعة العراقيين المجال كي يسيطروا على الحكم بعد عقود طويلة من حكم «الأقلية السنّية». وقد شكّل ذلك نقطة تحوّل مهمة

في نظرة الشيعة في الخليج إلى أنفسهم ودورهم ومستقبلهم، ونظرة العالم ونظم الحكم الخليجية والعربية إليهم.

وقد حدث خلال الفترة ٢٠٠٣ ـ ٢٠٠٨ كثير من التفاعلات الداخلية والدولية والإقليمية، التي ساهمت في بلورة بعض الجوانب المهمة للمسألة الشيعية في منطقة الخليج العربي، وهو ما يسمح بدراستها والخروج منها باستنتاجات علمية.

خامساً: المداخل النظرية للدراسة

١ ـ مدخل العلاقة بين المذهب والسياسة

برز هذا المدخل بقوة في المنطقة العربية بعد الثورة الإيرانية عام ١٩٧٩، لما مثّلته هذه الثورة من تحول كبير، عبر تقديم نموذج حكم يقوم على نظريه سياسيه فقهيه، استمدها آية الله الخميني من المذهب الشيعي، هي نظرية «**ولاية الفقيه**». ونظراً إلى ما تمثّله إيران من ثقل سياسي وديمغرافي بين الشيعة في العالم (٩٠ بالمئة من سكانها شيعة)، فقد مثّل نموذجها السياسي ـ الديني ـ المذهبي، عامل جذب لكثير من الشيعة الآخرين، وخاصة في منطقة الخليج والوطن العربي، فضلاً على كونه عامل إلهام سعت بعض القوى الشيعية العربية إلى تطبيقه في بلادها، الأمر الذي أدخلها في صراعات شديدة مع نظم الحكم وأصحاب المذهب السنّي، السلفيين منهم بشكل خاص، في الدول التي تعيش فيها، وأحيا جانباً من الخلافات السنّية ـ الشيعية القديمة، وأضاف إليها أبعاداً جديدة.

يطرح هذا المدخل عدداً من الأمور المهمة هي:

أ ـ **رؤية المذهب للسياسة والحكم**، وتأثير هذه الرؤية في موقف أتباعه من النظم الحاكمة، وطبيعة العلاقة معها. في هذا الإطار يمكن الإشارة إلى ثلاثة أنماط لهذه العلاقة:

النمط الأول هو نمط الرفض ومحاولة تغيير نظم الحكم بالقوة (كما حدث في البحرين، على سبيل المثال، من قبل بعض القوى الشيعية بعد الثورة الإيرانية).

النمط الثاني هو نمط القبول بنظم الحكم، سواء من منطلق ديني ووفق

رؤية فقهيه دينية (كما هو الحال بالنسبة إلى بعض قوى السنّة)، أو من منطلق تكتيكي يعطي أهمية لاعتبارات السياسة وتوازنات القوى (بعض القوى الشيعية تطبيقاً لمبدأ التقية).

النمط الثالث هو نمط اعتزال السياسة، والبعد عن الحكم وفق فهم معيّن للدين أو المذهب (نظرية انتظار الإمام الغائب عند الشيعة قبل اجتهادات الخميني).

ب ـ **المذهب والانتماء الوطني**: وقد عرفت المنطقة العربية في هذا الشأن ثلاثة نماذج هي:

(١) قوى تبنّت رؤية دينية أو مذهبية أممية تتعدى حدود الدولة القطرية، مستندة إلى مذهب (بعض القوى الشيعية العربية بعد الثورة الإيرانية)، أو إلى رؤية سياسية دينية (كالإخوان المسلمين).

(٢) قوى تحركت والتزمت بالإطار الوطني القطري وفق آلياته السياسية، ولكن ضمن مرجعية دينية أو مذهبية معيّنة (بعض القوى الشيعية العربية بدءاً من تسعينيات القرن الماضي).

(٣) قوى حاولت ـ وتحاول ـ المزج بين الإيمان بالإطار الوطني القطري والتحرك من خلاله، والاستفادة من الخارج بوصفه داعماً معنوياً في فترات مختلفة.

ج ـ **إدارة الدولة للعلاقة مع أصحاب المذهب**: لو أخذنا المذهب الشيعي كمثال، يمكن الحديث عن ثلاثة أنماط هي: **نمط القهر والاستبعاد** (مثال ذلك الشيعة في العربية السعودية حتى عام ٢٠٠٣)، **ونمط الاحتواء والاستيعاب** (مثال ذلك موقف نظام الحكم في البحرين من الشيعة بعد عام ١٩٩٩)، **ونمط التحالف** (تعتبر العلاقة بين نظام الحكم في الكويت والشيعة على مدى فترة طويلة من تاريخ الكويت، مثالاً على هذا النمط).

د ـ **محددات العلاقة بين نظام الحكم والمذهب وأتباعه**: أهم هذه المحددات هي:

ـ موقع الدين بشكل عام في أيديولوجية نظام الحكم ومصدر شرعيته.

ـ الحجم العددي لأتباع مذهب معيّن، وما إذا كانوا يمثّلون أغلبية أم أقلية.

ـ مدى التمركز الجغرافي لأتباع مذهب معيّن، وأهمية المنطقة التي يتمركزون فيها من الناحيتين الاستراتيجية والاقتصادية.

ـ طبيعة نظام الحكم نفسه من حيث الانفتاح أو الانغلاق، ومن حيث الديمقراطية أو الاستبداد.

ـ طبيعة العلاقة بين أتباع المذهب والخارج، ومدى وجود نموذج سياسي يمثّل هذا المذهب في الإطار القريب أو في المحيط الإقليمي.

ـ تاريخ العلاقة بين نظام الحكم وأتباع مذهب معيّن، حيث يمثّل التاريخ عاملاً مهماً في صوغ شكل العلاقة بين الطرفين.

ـ شكل العلاقة بين نظم الحكم وأتباع المذهب في الدول المجاورة[١].

٢ ـ مدخل التعددية المجتمعية وسبل إدارتها

تتميز المنطقة العربية بتنوع كبير، ثقافي وعرقي ومذهبي وديني، وهذا يتصل بعوامل مختلفة، تاريخية ودينية وجغرافية[٢].

وبشكل عام، فإن في الوطن العربي العديد من الأبعاد للتعددية المجتمعية هي:

أ ـ البُعد اللغوي، أي الأقليات التي تتكلم غير العربية، ومنها الأكراد والأرمن على سبيل المثال.

ب ـ البُعد الديني، وتعبّر عنه القوى غير الإسلامية، مثل الأقليات المسيحية في مصر وجنوب السودان وبعض الدول العربية الأخرى[٣].

ج ـ البُعد العرقي، وتعبّر عنه الأقليات غير العربية، ومنها الأكراد في العراق والبربر في الجزائر والشركس في الأردن.

د ـ البُعد المذهبي، ويتعلق بالأقليات غير السنّية، «على اعتبار أن السنّة

---

(١) حسنين توفيق إبراهيم، **النظم السياسية العربية: الاتجاهات الحديثة في دراستها** (بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، ٢٠٠٥)، ص ٢٣٥ ـ ٢٩٠.

(٢) علي الدين هلال ونيفين مسعد، **النظم السياسية العربية: قضايا الاستمرار والتغيير** (بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، ٢٠٠٠)، ص ١٠٩.

(٣) المصدر نفسه، ص ١١٠.

يمثّلون غالبية المسلمين العرب»، كالشيعة بمختلف فرقهم (الإثنا عشرية[*] والزيدية والإسماعيلية وغيرها)[٤].

وفي بعض الحالات، يحدث نوع من التداخل بين هذه الأبعاد، كما هو الحال بالنسبة إلى المسيحيين في جنوب السودان، حيث يتداخل في حالتهم البُعدان الديني والعرقي، وأكراد العراق وسورية، الذين يتداخل في حالتهما البُعد العرقي مع البُعد اللغوي، وأحياناً البُعد المذهبي (هناك أكراد سنّة وأكراد شيعة).

وعلى الرغم من أن التعددية المجتمعية سمة عامة من سمات الدول العربية، فإن هذه الدول تتباين في ما بينها من حيث مستوى هذه التعددية، وبالتالي درجة التجانس المجتمعي، ويمكن تصنيفها إلى **ثلاثة نماذج**:

ـ **النموذج الأول**، يشمل الدول التي تتمتع بشكل كبير من التجانس، وتضم دولاً مثل مصر والأردن وليبيا وتونس، حيث لا تتجاوز نسبة الأقليات فيها أكثر من ١٥ بالمئة من إجمالي عدد السكان.

ـ **النموذج الثاني**، يشمل الدول التي تتمتع بقدر متوسط من التجانس، وتتراوح نسبة الأقليات فيها ما بين ١٥ بالمئة و٢٥ بالمئة من إجمالي عدد السكان، مثل الكويت وسلطنة عُمان والجزائر.

ـ **النموذج الثالث**، ويشمل الدول التي تتمتع بدرجة كبيرة من التنوع الثقافي، مثل السودان وسورية والعراق ولبنان، وتزيد نسبة الأقليات فيها على ٢٥ بالمئة من إجمالي عدد السكان[٥].

وفي إطار مدخل **إدارة التعددية المجتمعية**، تُطرح قضايا عدة:

أ ـ تعريف الأقليات؛ حيث تعرّف الأقليات بأنها «مجموعات من السكان لا يُشترط أن تمثّل نسبة عددية محدودة، لكن يُشترط فيها أن تمتلك عنصراً أو آخر من عناصر الاختلاف عن الجماعة الحاكمة أو المسيطرة أو المهيمنة، كأن تختلف عنها في اللغة أو الدين أو الطائفة، وتتعرض للتمييز من جراء هذا

(*) «الإثنا عشرية» أثبتت الهمزة فيها، على خلاف القاعدة، على سبيل ما يعرف نحوياً بـ «أسلوب الحكاية» وسترد، على هذا النحو، حيثما وردت في صفحات الكتاب.

(٤) حسنين توفيق إبراهيم، **ظاهرة العنف السياسي في النظم العربية**، سلسلة أطروحات الدكتوراه؛ ١٧ (بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، ١٩٩٢)، ص ٢٢٨.

(٥) هلال ومسعد، المصدر نفسه، ص ١٠٩ ـ ١١٠.

الاختلاف، سواء اتخذ هذا التمييز بعداً سياسياً أو اجتماعياً أو اقتصادياً أو ثقافياً، أو مورس على هذه المستويات كافة»[٦]. ومن هذا التعريف يتضح أن مفهوم الأقلية ينطوي على عدد من العناصر، **أولها** الاختلاف الموضوعي للأقلية عن الجماعة المسيطرة على المستوى العرقي أو الديني أو الثقافي... إلخ.؛ **ثانيها** إدراك الأقلية وجود هذا الاختلاف، ومن ثم يترتب على هذا الإدراك سلوك سياسي واجتماعي معيّن؛ **ثالثها** وجود تمييز ضد الأقلية من قبل الجماعة المهيمنة بسبب عناصر الاختلاف بينهما؛ **رابعها** أن العدد ليس العنصر الحاكم في تعريف الأقلية وإنما الأهم هو علاقات القهر والسيطرة[٧]. فقد تمثّل جماعة ما أكثرية عددية في المجتمع ويُنظر إليها على أنها أقلية بالنظر إلى أنها محكومة من قبل أقلية مهيمنة، والعكس صحيح.

وعلى الرغم من استخدام بعض الدراسات مفهومي «الجماعة الإثنية» و«الأقلية» كمترادفين، فإن مفهوم الأقلية يبدو أكثر تحديداً، حيث يستخدم مفهوم «الجماعة الإثنية» أحياناً للإشارة إلى الجماعة العرقية[٨]، كما أن هناك خلافاً حول تحديد نطاقه؛ إذ قد يتسع ليشمل مفهوم الأمة، ويضيق ليقتصر على الجانب العرقي فقط[٩]، وعلى الرغم من أن مفهوم «الأقلية» قد يختلط بمفهوم الجماعة المعارضة التي لا تستطيع الوصول إلى الحكم لأنها لا تحظى بأغلبية الأصوات الكافية لذلك، فإن الفصل بين تعريف الأقلية وحجمها العددي يمنع هذا الاختلاط، لكن هذا لا ينفي أن مفهوم «الأقلية» يثير بعض الحساسيات لدى الأقليات نفسها[١٠].

ب ـ **العلاقة بين التعددية المجتمعية والاستقرار السياسي**، وفي هذا السياق تتعدد الاتجاهات؛ فهناك اتجاه **أول** يجعل التجانس المجتمعي شرطاً أساسياً لتحقيق الاستقرار السياسي، وهناك اتجاه **ثانٍ** يذهب إلى أن تعدد الانتماءات الثقافية يقل تأثيره السلبي في الاستقرار السياسي إذا اختلفت الانتماءات هذه مع

---

(٦) المصدر نفسه، ص ١٠٨.

(٧) سعد الدين إبراهيم، **الملل والنحل والأعراق: هموم الأقليات في الوطن العربي** (القاهرة: مركز ابن خلدون للدراسات الإنمائية، ١٩٩٤)، ص ٢٣.

(٨) هلال ومسعد، المصدر نفسه، ص ١٠٩.

(٩) إبراهيم، المصدر نفسه، ص ٢٣، ونيفين مسعد، **الأقليات والاستقرار السياسي في الوطن العربي** (القاهرة: مكتبة النهضة المصرية، ١٩٨٨)، المقدمة، ص ج.

(١٠) هلال ومسعد، المصدر نفسه، ص ١٠٨ ـ ١٠٩.

طبيعة الانتماءات الاجتماعية ـ الاقتصادية والسياسية، واتجاه **ثالث** لا يعطى أهميه كبيرة للتجانس المجتمعي في تحقيق الاستقرار السياسي، واتجاه **رابع** لا ينكر أهمية المتغير الثقافي، إلا أنه في تقديره لأهميته في تحقيق الاستقرار السياسي يستخدم مدخلاً مختلفاً، حيث يعطي أهمية كبيرة للتعاون بين مختلف الجماعات الثقافية وتمثيلها بشكل عادل في عملية صنع القرار، الأمر الذي يؤدي إلى ضبط وتحييد الآثار السلبية الناتجة من تنافس الجماعات المختلفة[١١]، واتجاه **خامس** يعطي أهمية كبيرة للعوامل الوسيطة في تقدير اتجاه العلاقة بين التعددية المجتمعية والاستقرار السياسي، حيث يرى هذا الاتجاه، من خلال دراسة إحصائية لمعدل تكرار أحداث العنف ومتوسطات شدتها في الأقطار العربية، أن هناك علاقة طردية إيجابية بين عدم التكامل المجتمعي والعنف السياسي، ولكن هذه العلاقة ليست مباشرة، إذ تحكمها عدة متغيرات وسيطة مثل: الوزن العددي للأقليات، وطبيعة تمركزها الجغرافي، ودرجة حدة الانقسام بين الأقلية والأغلبية داخل المجتمع، إضافة إلى عنصر التنظيم، وحجم الدعم الخارجي وطبيعته، والقدرات القمعية والقهرية لنظم الحكم[١٢]؛ أي أن التعددية المجتمعية لا تمثّل في حد ذاتها، وفق هذا الاتجاه، سبباً للعنف أو عدم الاستقرار، ولكن الصيغة السياسية المطروحة للتعامل مع المسألة هي الأساس في ذلك.

ج ـ **أنماط تعامل النظم السياسية العربية مع التعددية المجتمعية**؛ فهناك، بشكل عام، أربع استراتيجيات لإدارة التعددية المجتمعية التي تكشف عنها التجارب على **المستوى العالمي**:

ـ استراتيجية الاستيعاب والدمج، سواء على المستوى الثقافي أو المادي أو المؤسسي؛

ـ استراتيجية اقتسام السلطة، أو ما يعرف باسم «الديمقراطية التوافقية»؛

ـ استراتيجية الهيمنة؛

ـ استراتيجية التطهير الإثني[١٣].

---

(١١) مسعد، المصدر نفسه، ص ٥ ـ ٨.

(١٢) إبراهيم، **ظاهرة العنف السياسي في النظم العربية**، ص ١٣٣ ـ ١٣٥.

(١٣) محمد عاشور مهدي، **التعددية الإثنية: إدارة الصراعات واستراتيجيات التسوية** (عمّان: المركز العلمي للدراسات السياسية، ٢٠٠٢)، ص ١٢٨ ـ ١٤٤.

وعلى **المستوى العربي**، تشير خبرة العمل السياسي إلى ثلاثة أنماط هي:

● الاستيعاب القسري والتهميش، ومثال ذلك الأكراد في العراق في عهد حكم البعث، والشيعة في السعودية في كثير من مراحل التاريخ السعودي.

● المواطنة، بحيث يتم التعامل مع جماعات المجتمع كافة باعتبارها تضمّ مواطنين متساوين أمام القانون، ومثال ذلك الشركس في الأردن[١٤].

● خلق الصراع بين جماعات المجتمع ومذاهبه، أو داخل الجماعة أو المذهب الواحد، من أجل إضعاف قدرتها على مواجهة النظام، ويتم ذلك من خلال تقريب بعض الشخصيات والتيارات والقوى المؤيدة للنظام وإبعاد الأخرى[١٥]، ومثال ذلك الشيعة في البحرين في بعض فترات التاريخ البحريني.

د ـ أنواع مطالب الأقليات: وفي هذا السياق تطرح الأقليات مطالب تختلف باختلاف أوضاعها، السياسية والاقتصادية والاجتماعية والجغرافية والديمغرافية. وبشكل عام يمكن تقسيم هذه المطالب إلى فئتين هما[١٦]: **مطالب متعلقة بالهوية**، وتشمل اللغة والدين (أو المذهب) والعادات والتقاليد وغيرها من الأمور التي تتصل بالهوية الخاصة للأقلية، و**مطالب سياسية**، وتشمل الانفصال وإقامة كيان سياسي جديد، والاستقلال الإداري والحكم الذاتي، والتمثيل في المناصب العامة، والحصول على نصيب مناسب في الإنفاق العام وتوزيع أراضي الدولة.

ونظراً إلى أن المطالبة بالانفصال تُعَدّ أخطر مطلب يمكن أن تطرحه أقلية ما، فإنها حظيت باهتمام خاص من قبل دراسات الأقليات، خاصة من حيث الأسباب التي تؤدي إليها وتشجع عليها. في هذا الإطار هناك ستة عوامل تتم الإشارة إليها لتفسير اندفاع أقلية معيّنة إلى المطالبة بالانفصال وتكوين كيان سياسي جديد، هي: التركيز الديمغرافي للأقلية في منطقة معينة؛ وجود الأقلية في منطقة جغرافية طرفية؛ تعرض الأقلية للتمييز من قبل الدولة أو الجماعة

---

(١٤) هلال ومسعد، **النظم السياسية العربية: قضايا الاستمرار والتغيير**، ص ١١٠.

(١٥) دهام محمد دهام العزاوي، **الأقليات والأمن القومي العربي: دراسة في البعد الداخلي والإقليمي والدولي** (عمّان: دار وائل للنشر والتوزيع، ٢٠٠٣)، ص ٧٦.

(١٦) مهدي، **التعددية الإثنية: إدارة الصراعات واستراتيجيات التسوية**، ص ٧٩ ـ ٩٨.

السائدة؛ عدم حصول الأقلية على نصيب عادل من الثروة الوطنية؛ وجود تحريض خارجي للأقلية على الانفصال؛ الثقافة الانعزالية لدى الأقلية[١٧].

وهناك علاقة وثيقة بين نوعية المطالب التي تطرحها أقلية معيّنة وطبيعة هذه الأقلية ووضعها والإقليم الذي توجد فيه. وهنا يمكن الإشارة إلى أربعة أنماط من الأقليات، لكل نمط مطالبه الخاصة:

● **أقليات متخلفة في أقاليم فقيرة**: وهي أكثر الأقليات ميلاً إلى المطالبة بالانفصال.

● **أقليات متخلفة في أقاليم غنية**: وتتمثّل مطالبها في الحصول على نصيب عادل من الثروة والسلطة، وتطالب عادة بالانفصال عن الدولة، خاصة في حال رفض مطالبها. ولعل الشيعة في العربية السعودية هم مثال على أقلية تعاني أوضاعاً اجتماعية واقتصادية صعبة رغم أنها تعيش في إقليم النفط الغني في المنطقة الشرقية، إلا أن مطالبها لم تصل إلى حد الانفصال لأسباب سيلي ذكرها بالتفصيل.

● **أقليات متقدمة في أقاليم فقيرة**: تسعى إلى عدم ممارسة التمييز ضدها، وتطالب بتوزيع الوظائف حسب الكفاءة، وربما تطالب بالانفصال في مرحلة من المراحل حينما تتعاظم أعباء البقاء في إطار الوحدة، أو ترى فوائد كبيرة في هذا الانفصال.

● **أقليات متقدمة في أقاليم غنية**: يندر أن تطالب بالانفصال، ويغلب على مطالبها الطابع الاقتصادي[١٨].

هـ ـ تطور التعامل مع الأقليات في المنطقة العربية؛ فعلى مدى سنوات طويلة، تم النظر إلى الأقليات، بمختلف أنواعها، على أنها خطر يتهدد النسيج الوطني ووحدة الدول العربية واستقرارها، وهذا انعكس سلباً على طريقة التعامل معها ومع حقوقها، خاصة أن الفكر القومي العربي لم يهتم بهذه القضية، «ويبدو أن كثيراً من كبار المفكرين القوميين قد تصوروا أنه بتجاهلهم

---

(١٧) فؤاد إبراهيم، **الشيعة في السعودية** (بيروت: دار الساقي، ٢٠٠٧).

(١٨) هذا التقسيم مأخوذ من: Donald Horowitz, *Ethnic Groups in Conflict* (Berkeley, CA: University of California Press, 1985).

وقد شرح هذه الأنماط باستفاضة في: مهدي، المصدر نفسه، ص ١١٠ ـ ١٢٣.

لمسألة الأقليات، فإنها قد تذوب وتنصهر في الجسم الأكبر أو قد تختفي المشكلة»[١٩]. لكن منذ نهاية الثمانينيات، ومع بدء الاهتمام الدولي المتصاعد بقضايا الأقليات، شهدت المنطقة العربية بعض التغيرات المهمة على مستوى التعامل مع هذه القضايا وطبيعة النظرة إليها، أهمها: التحولات التي حدثت لصالح الأقلية الكردية في العراق بعد عام ٢٠٠٣، حيث أصبحت تشارك في السلطة والثروة بما يتناسب مع حجمها، حتى إن رئيس الجمهورية أصبح كردياً (الرئيس جلال طالباني)، والاعتراف بالمزيد من الحقوق، خاصة المذهبية، للشيعة في منطقة الخليج العربي بدرجات متفاوتة، إضافة إلى الاعتراف بالمزيد من الحقوق الثقافية للأمازيغ في شمال أفريقيا، وغيرها من التطورات التي لحقت بالنظرة إلى الأقليات في مناطق عربية أخرى[٢٠].

لكن على الرغم من ذلك، فإن هناك العديد من المعوقات التي تقف في طريق تطوير رؤى أكثر إيجابية في التعامل مع قضايا الأقليات العربية خلال السنوات القادمة، نذكر منها:

ـ الدور الخارجي الذي يعقّد هذه القضايا من خلال محاولة استخدامه لها لتحقيق أهداف خاصة؛

ـ طرح الانفصال كأحد الحلول لمشكلة الأقليات في بعض الدول العربية أو التهديد به، حيث يخلق هذا وضعاً يجعل الأقليات خطراً يتهدد وحدة بعض الدول؛

ـ موقف بعض القوى الداخلية، الدينية أو الاجتماعية، المضاد لحصول الأقليات على مزيد من الحقوق، ويبدو ذلك واضحاً في حالة الشيعة في الخليج العربي وبعض الأقليات المسيحية في دول عربية مختلفة؛

ـ استخدام السلطة في بعض الدول العربية لقضايا الأقليات في إطار صراعاتها الداخلية، وهو ما يضر بهذه الأقليات؛

ـ أزمة الديمقراطية في الوطن العربي، وفي إطارها تبرز مشكلة غياب المواطنة التي تعمّق أزمة الأقليات.

---

(١٩) إبراهيم، **الملل والنحل والأعراق: هموم الأقليات في الوطن العربي**، ص ١٤.

(٢٠) مسعود ضاهر، «خريطة الأقليات في الوطن العربي،» **الشرق الأوسط**، ١٥/ ٤/ ٢٠٠٥.

٣ ـ مدخل العلاقة بين الداخل والخارج

للعوامل الخارجية تأثيرها الكبير والأساسي في مسارات التطور السياسي الداخلي في الدول العربية بدرجات مختلفة. وفي إطار هذا المدخل تبرز عدة قضايا فرعية هي:

أ ـ أسباب اهتمام الخارج بالوطن العربي وتطوراته الداخلية، خاصة منطقة الخليج التي تقع فيها الدول محل الدراسة؛ فهناك الأهمية الاقتصادية الكبيرة للمنطقة العربية بالنظر إلى احتوائها على أكبر احتياطي عالمي من النفط. والأهمية الجغرافية التي تجعل المنطقة العربية تتحكم وتشرف على ممرات استراتيجيه حيوية للعالم كله. إضافة إلى الصراع العربي ـ الإسرائيلي ودوره في الأهمية التي تحظى بها المنطقة العربية في العالم ولدى قواه الكبرى[٢١].

ب ـ أساليب التدخل الخارجي في الشؤون الداخلية للدول العربية، وأهمها ممارسة الضغط السياسي المباشر على نظم الحكم العربية، وممارسة الضغط الاقتصادي المباشر وغير المباشر، والتدخل العسكري لإطاحة أو زعزعة نظم حكم أو حماية جماعات معيّنه على نحو ما حدث في العراق منذ عام ١٩٩٠ حتى عام ٢٠٠٣، والعمل على فرض العولمة بآلياتها السياسية والاقتصادية والثقافية، وحقوق الإنسان والتدخل تحت شعار الدفاع عنها، ومشروعات التفتيت وإعادة الهندسة لبعض الدول، ومحاولة خلق نماذج حكم معيّنه بمواصفات محددة لاستخدامها كعامل ضغط على النظم المجاورة، وغيرها من مداخل التدخل الأخرى[٢٢].

ج ـ تزايد أهمية الخارج في التأثير في الداخل العربي، وهذا يعود إلى أسباب عدة مثل: انتهاء الحرب الباردة، وسيادة نظام دولي أحادي القطب (القطب الأمريكي) يحاول فرض منطقه السياسي والأيديولوجي على دول العالم الثالث، وفى القلب منها الدول العربية، وأحداث الحادي عشر من أيلول/ سبتمبر التي تورط فيها ١٩ شخصاً من الوطن العربي والعالم الإسلامي،

---

(٢١) إبراهيم، **النظم السياسية العربية: الاتجاهات الحديثة في دراستها**، ص ٣١٣.

(٢٢) العزاوي، **الأقليات والأمن القومي العربي: دراسة في البعد الداخلي والإقليمي والدولي**، ص ١١٦ ـ ١٧٩.

والحرب العالمية على الإرهاب التي استهدفت وتستهدف، بصفة أساسية، الوطن العربي والعالم الإسلامي.

د ـ مستويات التحليل؛ فهناك مستويان للتحليل في تناول العلاقة بين الداخل والخارج بوصفه أحد مداخل دراسة النظم السياسية العربية: المستوى **الأول** هو المستوى الدولي، ويتناول تأثير النظام الدولي في النظم السياسية العربية من حيث طبيعة هذا النظام وقواه وتوجهاته. والمستوى **الثاني** هو المستوى الإقليمي، ويهتم بتأثير سياسات ومواقف وتوجهات القوى الإقليمية المجاورة في النظم السياسية العربية، خاصة إيران بعد الثورة عام ١٩٧٩، وتركيا منذ انتهاء الخلافة الإسلامية عام ١٩٢٤[٢٣].

هـ ـ حدود تأثير الخارج في النظم السياسية العربية، وهذا يتوقف على اعتبارات عدة، أهمها: مدى التجانس الاجتماعي والثقافي من عدمه، والأهمية الاقتصادية والاستراتيجية للدولة، وموقع الدولة في إطار الصراع العربي ـ الإسرائيلي، وتورط الدولة في صراعات إقليمية من عدمه، وحدود الانفتاح السياسي والثقافي والاقتصادي، وطبيعة علاقة الدولة بالقوة العظمى في النظام الدولي.

و ـ تأثير ثورة المعلومات والاتصالات، ومؤسسات التمويل الدولية، ومنظمات المجتمع المدني العالمي، في التطور السياسي العربي؛ فقد أنهت ثورة المعلومات احتكار السلطة للمعلومة التي تمثّل دعامة أساسية لممارساتها السلطوية، ودعمت قوى المجتمع المدني، ودفعت العديد من الدول العربية إلى الأخذ بالتعددية السياسية والاقتصادية[٢٤].

سادساً: المداخل المنهجية

تستخدم الدراسة العديد من المداخل المنهجية التي يمكن الإشارة إليها في الآتي:

١ ـ المنهج المقارن

يُعَدّ هذا المنهج من أهم المناهج في العلوم السياسية، حيث يرى البعض

(٢٣) المصدر نفسه، ص ٩٥ ـ ١٠٤.

(٢٤) إبراهيم، المصدر نفسه، ص ٣٢٣ ـ ٣٢٨.

أن المقارنة هي بديل من التجربة في العلوم التجريبية وتؤدي كثيراً من أهدافها، وأن المقارنة بالنسبة إلى العلوم الاجتماعية هي جوهر وبؤرة المنهج العلمي. وتعرّف المقارنة بأنها «دراسة ظواهر متشابهة أو متناظرة في مجتمعات مختلفة، أو هي التحليل المنظم للاختلافات في موضوع أو أكثر عبر مجتمعين أو أكثر»[٢٥].

ويُعَدّ هذا المنهج أيضاً من المناهج الأساسية في هذه الدراسة التي تقوم أساساً على المقارنة بين أساليب تعامل النظم الحاكمة في ثلاث من دول الخليج العربي مع تنامي مطالب الأقليات الشيعية وطموحاتها في هذه الدول خلال فترة زمنية محددة، والمحددات التي تحكمت في ذلك. وهناك مستويان من المقارنة تتّبعهما الدراسة: **أولهما** يتعلق بالمقارنة بين فترات زمنية مختلفة في كل دولة على حدة، **وثانيهما** يتعلق بالمقارنة بين أساليب التعامل مع تنامي مطالب الأقليات الشيعية وطموحاتها في الدول الثلاث.

٢ ـ مدخل العلاقة بين الدولة والمجتمع

يرتبط هذا المدخل باسم جويل مِغدال (J. Migdal)، وذلك في كتابه **مجتمعات قوية ودول ضعيفة: علاقة الدولة بالمجتمع وإمكانات الدولة في العالم الثالث**، حيث يرى مِغدال أن هناك صراعاً بين الدولة والمجتمع للسيطرة على سلوكيات الأفراد والتحكم فيها ووضع معاييرها، والتحكم في المؤسسات والنظم الاجتماعية وشبكة العلاقات داخل المجتمع. ووفقاً لهذا المدخل، تكون الدولة قوية حينما تكون قادرة على الهيمنة على نماذج السيطرة الاجتماعية، وتكون ضعيفة في مواجهة مجتمع قوي حينما تتجزأ هذه السيطرة وتصبح خاضعة لقوى اجتماعية عديدة، مثل الأُسرة والقبيلة والزعامات المحلية والنقابات والقيادات الدينية وغيرها. ومن خلال الصراع بين الدولة والمجتمع، حدد مِغدال للعلاقة بين الجانبين أربعة أنماط هي:

ـ دولة قوية ومجتمع قوي.

ـ دولة قوية ومجتمع ضعيف.

---

(٢٥) رشدي أحمد طعيمة، **تحليل المحتوى في العلوم الإنسانية: مفهومه، أسسه، استخداماته** (القاهرة: دار الفكر العربي، ٢٠٠٤)، ص ١٠٨.

ـ دولة ضعيفة ومجتمع قوي.

ـ دولة ضعيفة ومجتمع ضعيف.

وتقترب النظم السياسية في العالم من هذه النماذج بدرجات مختلفة.

إن أهمية هذا المدخل في الدراسة تنبع من أن العربية السعودية والكويت والبحرين تشهد صراعاً ممتداً بين الدولة ومؤسسات، داخلية وخارجية، من قبيل المرجعية الدينية الشيعية ورجال الدين الشيعة والجمعيات الشيعية، للسيطرة على الفضاء الشيعي وتوجيهه على المستويات السياسية والاجتماعية والاقتصادية، كما سيلي بيانه[٢٦].

٣ ـ منهج تحليل النظم

مفهوم النظام هو وحدة التحليل الرئيسية عند أصحاب هذا المنهج، حيث يمكن معالجة أية ظاهرة كنظام مكوّن من عدة أجزاء، يرتبط كل منها بغيره ويؤثر فيه. ومن رواد هذا المنهج ديفيد إيستون، الذي يرى أن النظام يتكون من عدة عناصر:

أ ـ المدخلات، وهي مجموعة المتغيرات والعوامل التي تؤثر في النظام السياسي، سواء كانت داخلية أو خارجية، وتدفعه إلى الحركة. وتنقسم هذه المدخلات إلى: المطالب العامة أو المطالب الخاصة، التأييد والمساندة، وهذا التأييد قد يكون عاماً غير مرتبط بمنافع معيّنة أو خاصاً مرتبطاً بمنافع ومزايا خاصة.

ب ـ عملية التحويل، وتعني استيعاب والتفاعل مع المدخلات، ومن ثم ظهور المخرجات أو القرارات.

ج ـ المخرجات، وهي قرارات النظام السياسي نتيجة استجابته للمدخلات، وقد تكون هذه المخرجات إيجابية بمعنى العمل على الوفاء بالمطالب، أو رمزية

---

(٢٦) Joel S. Migdal, *Strong Societies and Weak States: State-Society Relations-and State Capabilities in the Third World* (New Jersey: Princeton University Press, 1988).

وفي هذا المدخل أيضاً، انظر: محمد حسن ناجي الظاهري، «القبيلة والتعددية السياسية في اليمن، ١٩٩٠ ـ ١٩٩٧،» المركز الوطني للمعلومات (صنعاء) (٢٠٠٣)، <http://www.yemen-nic.info/contents/studies/detail.php?ID=3979>,

ونصر محمد عارف، «البناء المؤسسي لنظام الوقف: الإشكاليات وتجارب الإصلاح،» جامعة الملك سعود، <http://repository.ksu.edu.sa/jspui/bitstream/123456789/8339/1/nsr6.doc>.

وتتمثّل في الوعود وإثارة مشاعر الخوف من عدو خارجي أو انقسام داخلي، أو سلبية وتتمثّل في لجوء النظام إلى العنف والقسر للحفاظ على نفسه.

د ـ التغذية الاسترجاعية، وهي العملية التي يتم من خلالها استفادة النظام من نتائج قراراته في اتخاذه قرارات أو صوغه سياسات جديدة[٢٧].

ويبدو هذا المنهج مناسباً لموضوع الدراسة، لأن نظم الحكم في العربية السعودية والكويت والبحرين تأثرت وتتأثر في سياساتها تجاه الشيعة في دولها بمتغيرات داخلية وإقليمية ودولية (مدخلات)، وتعمل على التفاعل مع هذه المتغيرات بصور مختلفة (التحويل)، للخروج بقرارات (المخرجات)، والاستفادة من رد الفعل على هذه القرارات (التغذية الاسترجاعية).

سابعاً: أهمية الدراسة

تنبع أهمية هذه الدراسة من ثلاثة اعتبارات:

١ ـ علمي، ويتمثّل في أن الدراسات العربية التي اهتمت بمناهج إدارة التعددية المجتمعية وعلاقتها بالاستقرار السياسي والأمن الوطني والقومي في الوطن العربي، قد ركزت في جلّها، وبشكل أساسي، على الأقليات العرقية والدينية، فيما لم تلق الأقليات المذهبية الاهتمام الكافي، وهو ما تحاول هذه الدراسة إلقاء الضوء عليه في منطقة مهمة من مناطق الوطن العربي، ومجال رئيسي لوجود الأقليات المذهبية وما يثار حولها من صراعات، وذلك في إطار مقارن على مستويات مختلفة.

كما أن المنهاجية المركّبة التي تتّبعها الدراسة في معالجتها للموضوع واهتمامها بالتحليل المعمَّق لأوضاع الشيعة في الدول الثلاث، في إطار جدليات العلاقة بين ما هو داخلي وما هو إقليمي وما هو دولي، تضفي عليها أهمية خاصة، لا سيما أن ليس ثمة دراسات عربية سابقة تناولت الموضوع نفسه بالقدر نفسه من الشمولية والمنهاجية.

٢ ـ عملي، فإذا كانت الأقليات العرقية (الأكراد في العراق)، أو الدينية (المسيحيون العرب)، أو العرقية والدينية معاً (جنوب السودان)، قد تسببت في

---

(٢٧) كمال المنوفي، **نظريات النظم السياسية** (الكويت: وكالة المطبوعات، ١٩٨٥)، ص ٩١ ـ ٩٩.

كثير من الاضطراب في أكثر من بلد عربي خلال السنوات الماضية، فإن الأقليات المذهبية الشيعية تبدو، في نظر الباحث، أكثر خطورة وأشد أثراً، وذلك لأسباب عدة، منها:

أ ـ إن أي صراع مذهبي «سني ـ شيعي» في المنطقة العربية يستند إلى تراث طويل من العداء والدم يعود إلى صدر الإسلام، في ما عُرف بـ «**الفتنة الكبرى**»، بخلاف الصراع الذي أثارته وتثيره الأقليات الدينية أو العرقية ولا يعرف العداء نفسه الضارب في التاريخ، ولا الصدامات الدموية والصراعات الطاحنة والممتدة بالقدر ذاته.

ب ـ إذا كان الخارج قد قام بدور مهم في تفجير مشاكل الأقليات الدينية والعرقية في الوطن العربي من خلال دعم طرف على حساب آخر، فإن الأمر في الأقليات المذهبية أخطر؛ حيث يبدو ممّا يتسرب من مواقف وتصريحات وخطط خلال الفترة ٢٠٠٣ ـ ٢٠٠٨ أن الهدف هو دفع الطرفين، السنّة والشيعة، إلى الاقتتال بدون دعم أي منهما أو مساندته. ولعل موقف إسرائيل معبّر في هذا الخصوص؛ إذ إنها حاولت بعد عام ٢٠٠٦ أن تبدو أنها في صف واحد مع السنّة العرب في مواجهة إيران والشيعة، والأمر ذاته ينطبق على مشروعات التقسيم المذهبية لبعض الدول، وفي مقدمتها العربية السعودية والعراق، التي طرحت خلال هذه الفترة. وفي هذا السياق يمكن الإشارة إلى كتاب موشيه قرحي، الضابط الإسرائيلي السابق في الاستخبارات الإسرائيلية، بشأن موقف إسرائيل من جنوب السودان؛ فقد كشف الكتاب، الذي صدر عن مركز دايان للأبحاث التابع لجامعة تل أبيب، عن أن تأييد إسرائيل لانفصال جنوب السودان يقع ضمن تأييدها للأقليات، بأنواعها كافة، في المنطقة العربية، وتشجيعها لها على الانفصال، وذلك لإثبات أن هذه المنطقة ليست كتلة واحدة متجانسة وإنما هي خليط من قوميات مختلفة لا يمكن معها تحقيق هدف الوحدة العربية أو حتى الوحدة على مستوى القطر الواحد، ومن ثم فإن البديل هو إقامة كتل قومية لدولتها الخاصة وكيانها السياسي الخاص، وهذا يبرر شرعية وجود إسرائيل في المنطقة على اعتبار أنها إحدى هذه القوميات(٢٨).

ج ـ يرتبط وضع الأقليات المذهبية بأبعاد إقليمية معقدة، تتصل بصراعات

---

(٢٨) انظر عرض لكتاب موشيه قرحي، في: فهمي هويدي، «دعوة لإحباط مساعي الفتنة بين السنة والشيعة،» **الشرق الأوسط**، ٣/ ١١/ ٢٠٠٤.

النفوذ والسيطرة في منطقة الخليج والشرق الأوسط، أي أن صراعات النفوذ الإقليمية تغذي الصراعات المذهبية الداخلية وتزيد من وطأتها. ولعل ما حدث إبان حرب إسرائيل على لبنان عام ٢٠٠٦ قدّم مؤشراً مهماً في هذا الخصوص، حيث كان العامل المذهبي حاضراً بقوة في الجدل الذي أثير حولها والمواقف التي اتخذت تجاهها.

د ـ الصراعات الطائفية هي أكثر الصراعات الداخلية خطراً وبروزاً على الساحة العربية منذ عام ٢٠٠٣، ويبدو هذا واضحاً بشكل خاص في كل من البحرين والعربية السعودية والكويت، إضافة إلى العراق ولبنان واليمن، خاصة مع وجود كثير من العوامل المشجعة لها، داخلياً وخارجياً. ومن المتوقع أن ينتج هذا النوع من الصراع الطائفي الكثير من النتائج السلبية على المستويين، الداخلي الإقليمي.

هـ ـ إضافة إلى ما سبق، فإن «الجيل الجديد من النزاعات الطائفية تنجم عنه نتائج أبعد أثراً على كلٍّ من الاستقرار السياسي والوضع الاقتصادي مقارنة بسوابقه»، وذلك وفق دراسة قارنت بين الخسائر المادية والبشرية للحرب الأهلية في لبنان والصراع الطائفي في العراق بعد عام ٢٠٠٣، وانتهت إلى وجود فارق كبير في هذه الخسائر لصالح الصراع في العراق[٢٩].

و ـ بروز آلية التقسيم بوضوح، بوصفها إحدى أطروحات تسوية المشاكل الطائفية في المنطقة العربية بعد عام ٢٠٠٣. ويمكن الإشارة في هذا الصدد إلى ظهور بعض مقترحات تقسيم العربية السعودية والعراق وسورية على أسس طائفية مذهبية[٣٠]. الخطير في الأمر أن أحد دعاة التقسيم، بوصف التقسيم آلية من آليات تسوية النزاعات الطائفية والعرقية العربية، وهو جوزيف بايدن، الذي قدم في أيار/مايو ٢٠٠٧ مقترحاً لتقسيم العراق إلى ثلاث مناطق، سنّية وشيعية وكردية، قد أصبح في موقع صنع القرار في الدولة العظمى في العالم، من خلال منصبه كنائب للرئيس الأمريكي باراك أوباما[٣١].

(٢٩) نيفين مسعد، «النزاعات الدينية والمذهبية والعرقية (الإثنية) في الوطن العربي،» **المستقبل العربي**، السنة ٣٢، العدد ٣٦٤ (حزيران/يونيو ٢٠٠٩).

(٣٠) المصدر نفسه.

(٣١) انظر: «تقرير واشنطن يعيد نشر رؤية بايدن «نائب أوباما» لتقسيم العراق،» **تقرير واشنطن**، العدد ١٧٤ (٣٠ آب/أغسطس ٢٠٠٨)، <http://www.taqrir.org/showarticle.cfm?id=1056>.

ز ـ بروز تأثير الصعود السياسي الشيعي في العراق في الشيعة في الدول المجاورة، ومنها العربية السعودية والبحرين والكويت، وعلى طريقة إدراكهم لأوضاعهم ومطالبهم.

ح ـ بروز بعض مظاهر التشكيك في ولاء شيعة الخليج لأوطانهم، وما يستلزمه ذلك من وضع هذا الاتهام محل اختبار من خلال استعراض مواقفهم عبر مراحل التاريخ المختلفة.

ط ـ إن بعض الأطروحات العربية أصبحت تتحدث عن «**الخطر الشيعي**» على أنه أكبر الأخطار التي تواجه الأمن الوطني، وتثير المخاوف والهواجس ممّا تسميه «موجة تشيُّع» ترعاها إيران في الوطن العربي.

كل ما سبق يعطي موضوع الدراسة أهمية كبيرة، ويجعل من الاهتمام به بمنزلة مساهمة في مواجهة أطروحات ومخططات التفكيك وإثارة الحروب الأهلية، وتفجير الإسلام من الداخل عبر دفع جناحيه، السنّة والشيعة، إلى الاقتتال والاحتراب.

٣ ـ أما الاعتبار الثالث، فهو اعتبار **شخصي**، ويتمثّل في اهتمام الباحث بمنطقة الخليج وعوامل الاستقرار والاضطراب فيها، حيث تعد مجالاً أساسياً لعمله ودراسته على مدى سنوات طويلة من خبرته البحثية والعملية.

ثامناً: الدراسات السابقة

ظهر خلال السنوات القليلة الماضية، وبشكل خاص بعد عام ٢٠٠٣، الكثير من الكتابات التي اهتمت بأوضاع الشيعة في الخليج والمنطقة العربية من زوايا مختلفة. وبشكل عام، فإن هناك ملاحظتين يمكن إيرادهما على هذه الكتابات.

الملاحظة الأولى هي أن الدراسات الأجنبية أكثر من الدراسات العربية في الموضوع، وهذا يعود إلى رغبة الغرب، في ظل بروز البُعد المذهبي ـ السياسي بوصفه أحد الأبعاد المهمة في تفسير أحداث الشرق الأوسط وتفاعلاته بعد عام ٢٠٠٣، في التعرّف إلى «المسألة الشيعية» من جوانبها كافة، وهي المسألة التي لم يكن له اهتمام كبير بها في السابق، كما لم يكن ملماً بأبعادها، المذهبية والسياسية، بشكل كاف، حيث بدا من الدراسات الغربية التي صدرت

عن الشيعة أن الغرب يحاول إعادة اكتشاف طبيعة الصراع داخل الإسلام وإعادة صوغ توجهاته تجاه المنطقة.

الملاحظة الثانية هي أن الاهتمام بالبعد الإقليمي للظاهرة السياسية الشيعية بعد عام ٢٠٠٣، كان هو الأكثر بروزاً، نظراً إلى ارتباط القضية في العقل السياسي والفكري الغربي والعربي «السنّي»، بصعود إيران والتغيرات التي لحقت بتوازنات القوى على ساحة الشرق الأوسط نتيجة لذلك.

وقد ركزت الدراسات، الأجنبية منها والعربية، على عدد من المحاور أهمها ما يأتي:

المحور الأول: صعود الشيعة على المستوى الإقليمي؛ حيث تحدثت دراسات عديدة، خاصة الأجنبية منها، عمّا أسمته «صعود الشيعة الإقليمي» بعد عام ٢٠٠٣، وإن اختلفت في تقدير مدى هذا الصعود وحجمه. وفي إطار الحديث عن هذا الصعود برزت أربع قضايا:

ـ **القضية الأولى: مقومات الصعود الشيعي**، وقد أشارت الدراسات التي تحدثت عن صعود الشيعة إلى العديد من هذه المقومات، أهمها أن معرفة الغرب للظاهرة الشيعية تحسنت بعد عام ٢٠٠٣ بفضل العديد من الدراسات والمؤلفات التي ظهرت خلال السنوات الماضية، وأن الشيعة في منطقة الخليج مقيمون في مناطق مهمة وحساسة من الناحية الاستراتيجية، حيث يضم الخليج ٧٠ بالمئة من الشيعة، ويحتوي على ثلاثة أرباع المخزون العالمي من النفط، وتمثّل مناطق الشيعة في العربية السعودية، التي هي أكبر مصدر للنفط في العالم، مكاناً لأكبر حقول النفط السعودية. إضافة إلى ذلك، فإن الأقليات الشيعية لم تعد تقبل بوضع التهميش أو الاستبعاد الذي عاشت في ظله أعواماً طويلة، وبالتالي أصبحت عاملاً مهماً في تحديد مسار التفاعلات الداخلية والإقليمية والدولية في الخليج العربي.

يضاف إلى ذلك أن المذهب الشيعي ليس مذهباً مركزياً، حيث إن هناك خلافات كبيرة بين الشيعة تقسمهم إلى عدة فرق، إلا أن هذا لا يقلل من أهمية تأثيرهم السياسي في الشرق الأوسط بالنظر إلى أن طبيعة المذهب الشيعي نفسه تمنح الشيعة قوة ثورية، وتحصنهم ضد الذوبان الذي يقضي على خصوصيتهم، كما أن التاريخ يثبت أن السنّة لم يستطيعوا تذويب الشيعة رغم عقود تهميشهم واستبعادهم الطويلة.

كما أن كِبر عدد الشيعة يجعلهم كياناً قوياً وفاعلاً، حيث يمثلون ٩٠ بالمئة من سكان إيران، وأكثر من ٧٠ بالمئة من سكان منطقة الخليج (دول الخليج العربية، إضافة إلى إيران)، ونحو ٥٠ بالمئة من سكان المنطقة الممتدة من لبنان إلى باكستان، ويصل عددهم الإجمالي في العالم إلى نحو ١٤٠ مليون شيعي[٣٢].

ـ **القضية الثانية: مظاهر الصعود الشيعي**، وهي:

ـ استنفار شيعة المنطقة، تأثراً بما حدث لأقرانهم في العراق، حيث أصبحت قاعدة «**فرد واحد صوت واحد**» تحرك الشيعة بقوة في كل مكان في المنطقة، لأنها هي القاعدة نفسها التي أوصلت شيعة العراق إلى كراسي الحكم.

ـ فتح حرب العراق، التي أدت إلى سقوط نظام صدام حسين، المجال لروابط مختلفة بين القوى الشيعية في منطقة الشرق الأوسط، حيث أصبح بمقدور مئات الآلاف من الشيعة، من لبنان حتى باكستان، زيارة المدن الشيعية المقدسة في العراق، بدون معوقات.

ـ تصاعد التأثير الإيراني في العراق من خلال بناء شبكة كبيرة من الحلفاء داخله، خاصة أن العديد من القادة في الأحزاب الشيعية العراقية أمضوا أعوام منفاهم في إيران قبل عام ٢٠٠٣.

ـ نظرة البعض إلى النفوذ الذي أصبح يتمتع به أمين عام حزب الله اللبناني حسن نصر الله بعد حرب عام ٢٠٠٦ مع إسرائيل، على أنه جزء من صعود أكبر للقوة الشيعية في الشرق الأوسط. وفي هذا الإطار، أشار أحد الباحثين إلى أن القادة الشيعة، مثل الرئيس الإيراني نجاد، وحسن نصر الله في لبنان، ومقتدى الصدر في العراق، أصبحوا يحظون بدعم يتخطى الحدود الوطنية والطائفية بسبب مواقفهم تجاه إسرائيل والولايات المتحدة.

ـ «موجة التشيّع» التي جرى الحديث عنها أيضاً بعد ٢٠٠٣، وقيل إنها تجتاح الدول السنّية بدعم من إيران. وفي هذا الإطار، رصدت إحدى الدراسات ما رأت أنها مظاهر هذه الموجة في كل من مصر وسورية والأردن والجزائر

---

(٣٢) على سبيل المثال، انظر: فرانسوا تويال، **الشيعة في العالم: صحوة المستبعدين واستراتيجياتهم**، ترجمة نسيب عون (بيروت: دار الفارابي، ٢٠٠٧)، و Vali Nasr, «When the Shiites Rise,» *Foreign Affairs*, vol. 85, no. 4 (July-August 2006).

وتونس والسودان والبحرين والعربية السعودية واليمن، وتحدثت عن «**مخاطر التشيع على الأمن القومي العربي**» و«**منطلقات التهديد الشيعي للمنطقة العربية**»، مؤكدة أن الخبرة التاريخية لنشر المذهب الشيعي تشير إلى أن غالبية عمليات التحول المذهبي قد تمت لأغراض سياسية[٣٣].

ـ **القضية الثالثة: «الهلال الشيعي» والتوازن الإقليمي**، حيث إن الطرح الخاص بالهلال الشيعي (يضم العراق وسورية ولبنان وإيران)، الذي كان العاهل الأردني عبد الله الثاني أول من كشف عنه في حديث مع صحيفة **واشنطن بوست** الأمريكية في ٨ كانون الأول/ديسمبر ٢٠٠٤، احتل حيزاً مهماً في الدراسات التي تحدثت عن صعود الشيعة الإقليمي بعد عام ٢٠٠٣ بين مؤيد ومعارض؛ فقد ارتكزت أهم الدراسات التي أيدت فكرة الهلال الشيعي على أمور عدة هي:

ـ أن التوتر السنّي ـ الشيعي في العراق سوف يُحدث شرخاً مذهبياً في العديد من المناطق في منطقة الشرق الأوسط، وأن الصراع بين السنّة والشيعة سوف يعيد ترتيب واقع التوازن السياسي الحادث في منطقة الشرق الأوسط كلها.

ـ لقد نظر الغرب، على مدى أعوام طويلة سابقة، إلى الشرق الأوسط من منظار سنّي، نظراً إلى الهيمنة السنّية على مقاليد الحكم، إلا أن ما حدث في العراق بعد عام ٢٠٠٣ يعني أن شرق أوسط جديداً سيولد، للشيعة فيه دور كبير وأساسي.

ـ الصراع المذهبي سوف يجعل السنة المتطرفين أكثر تطرفاً، ومن المحتمل أن يعيد تأجيج التطرف الثوري بين الشيعة. ويمثل الصراع بين الجانبين مخاضاً ضرورياً لولادة الشرق الأوسط الجديد والمختلف عن الشرق الأوسط القديم.

ـ نمو الدور الإيراني في الشرق الأوسط يمثّل دعماً لجميع الشيعة في

---

(٣٣) من أهم الدراسات التي أشارت إلى مظاهر الصعود الشيعي هي: جراهام فوللر، «السياسات الإسلامية في العراق ما بعد سقوط صدام حسين،» في: جمال السويدي [وآخرون]، **العراق: إعادة الإعمار والدور المستقبلي** (أبو ظبي: مركز الإمارات للدراسات والبحوث الإستراتيجية، ٢٠٠٥)؛ أشرف محمد كشك، «شيعة العراق ما بين النفوذ الإيراني والتأثير الخليجي،» **مختارات إيرانية**، العدد ٦٨ (آذار/مارس ٢٠٠٦)، و«مخاطر التشيع في الدول العربية،» موقع جمعية العمل الإسلامي (البحرين)، ١٧/٣/٢٠٠٨، <http://www.amal-islami.net/index.php?plugin=news&act=news_read&nid=1038>.

المنطقة، ويعزز من توجههم نحو طهران وتوجه طهران نحوهم. وما الحرب التي خاضها حزب الله ضد إسرائيل في عام ٢٠٠٦ إلا أحد مظاهر الصعود الشيعي ـ الإيراني في المنطقة العربية والشرق الأوسط[٣٤].

وفي مقابل مؤيدي نظرية «الهلال الشيعي»، هناك من رفض هذه النظرية ورأى أنها لا تقوم على أي أساس موضوعي، واستند في ذلك إلى الآتي:

ـ على الرغم من محاولة إيران منذ الثورة عام ١٩٧٩ التأثير في الشيعة في الدول المجاورة، فإن هذه الدول كانت قادرة على احتواء الأقليات الشيعية لديها والتعامل معها. وعلى الجانب الشيعي، تحوّل الشيعة من المواجهة مع نظم الحكم إلى القبول بالعمل ضمن الآليات السياسية، ومثال ذلك ما حدث في العربية السعودية والبحرين. وهذا يقلل من قدرة إيران على استخدام الأقليات الشيعية العربية للتأثير في سياسات الدول التي توجد هذه الأقليات فيها.

ـ اعتبارات التعامل مع متغيرات وضغوط السياسة الدولية، دفعت إيران إلى التخلي عن البُعد الأيديولوجي في تعاملها مع الأقليات الشيعية، أو مع الشيعة في الدول المجاورة لصالح الاعتبارات البراغماتية.

ـ في بعض الحالات، كانت القومية تفوق الدين في تأثيرها؛ فخلال الفترة ١٩٨١ ـ ١٩٨٨، انهمك الشيعة العراقيون في حرب ضروس ضد إيران، وبرزت خلال هذه الحرب التوجهات القومية لدى الجنود العراقيين الشيعة أكثر من بروز التوجهات الثورية بين صفوف الجنود الإيرانيين.

ـ هناك عنصران يحدّان من انتشار تأثير شيعي عابر للقوميات يدعم هيمنة إيران إقليمياً، **الأول** هو رفض غالبية العراقيين الحكم الديني الإيراني، **والثاني** هو الخلافات النابعة من الكيان المعقد للمرجعيات الشيعية، حيث هناك تعدد في المرجعيات، وخلافات في المواقف السياسية والفقهية بين المراجع، وهذا يقود إلى انقسامات كبيرة في الوسط الشيعي.

---

(٣٤) من أهم الدراسات التي أكّدت فكرة الهلال الشيعي، انظر: شلومو بروم ومئير الران، محرّران، **حرب لبنان الثانية: نظرة إستراتيجية** (تل أبيب: جامعة تل أبيب، معهد دراسات الأمن القومي، ٢٠٠٧)؛ Vali Nasr: *The Shia Revival: How Conflicts Within Islam Will Shape the Future* (New York; London: W. W. Norton, 2006), and «Regional Implications of Shi'a Revival in Iraq,» *Washington Quarterly*, vol. 27, no. 3 (Summer 2007).

- على المستوى العالمي لا يمثّل الشيعة سوى ١٥,٤ بالمئة من المسلمين، في حين يمثّل السنة ٨٤,٦ بالمئة. وعلى مستوى الشرق الأوسط، يمثل الشيعة ٣٧,٥ بالمئة فقط من مسلمي المنطقة، بينما يمثل السنّة ٦٢,٥ بالمئة. يضاف إلى ذلك أن الشيعة ليسوا كتلة واحدة بل منقسمون إلى عدة فرق ومذاهب فرعية.

- وعلى المستوى الاقتصادي، يزيد إجمالي ناتج العربية السعودية القومي على نظيره الإيراني بنسبة ٦٠ بالمئة، وفق أرقام صندوق النقد الدولي، علماً بأن عدد سكان العربية السعودية يزيد قليلاً على ثلث عدد سكان إيران. وبالنسبة إلى معدل دخل الفرد في إيران، فإنه أقل بنسبة ٢٥ بالمئة من دخل الفرد في العربية السعودية. إضافة إلى ذلك فإن نسبة البطالة في إيران تصل إلى ما بين ٣٠ و ٤٠ بالمئة. وعلى مستوى إنتاج النفط، فإن العربية السعودية هي منتج النفط الأول في العالم، وإيراداتها النفطية أكبر من إيرادات إيران بأربعة أضعاف.

- على الصعيد العسكري، فبالرغم من أن إيران هي الدولة الأكبر في المنطقة من حيث حجم قواتها المسلحة، ولا تسبقها سوى إسرائيل، فإن العقوبات الدولية والأمريكية المفروضة عليها أضعفت عتادها العسكري، خاصة قواتها الجوية، الأمر الذي يجعلها في موقع متأخر، قياساً بالقوات السعودية والخليجية، وفي موضع تنافس من جانب مصر في تعداد الجنود والوحدات العسكرية. أما سعي إيران إلى امتلاك القوة النووية، فإنه سوف يؤدي إلى سعي قوى أخرى في المنطقة إلى الحصول عليها .

- مثلما اتخذ البعض من تجربة حزب الله اللبناني مؤشراً على تأكيد الصعود السياسي الشيعي في المنطقة، وإثبات صحة نظرية «الهلال الشيعي»، فإن البعض الآخر اتخذ التجربة نفسها دليلاً على دحض هذه النظرية، وتأكيداً على أن تقسيم الولايات المتحدة لمنطقة الشرق الأوسط إلى معسكرين، أحدهما سنّي والآخر شيعي، ينطوي على سوء فهم لطبيعة الديناميكيات التي تحرك تفاعلات المنطقة وأحداثها. في هذا الإطار أكدت إحدى الدراسات أن النظر إلى النزاع القائم في لبنان على نزاع سنّي - شيعي «فيه سوء فهم للصراع اللبناني المتجذر، ذي الملابسات التاريخية البالغة التعقيد»؛ إذ رغم أن حزب الله شيعي، فإن أية قوة من القوى اللبنانية لم يقم بتحدي الخلاف السنّي - الشيعي وتقويضه مثلما فعل الحزب، بالنظر إلى أنه قدم نفسه على أنه قائد

لحركة مقاومة لبنانية ضد إسرائيل، وليس مجرد حزب طائفي.

- في كثير من الحالات تبدو الأقليات الشيعية مهتمة بوضعها داخل المجتمعات التي توجد فيها أكثر من اهتمامها بربط نفسها بإيران.

- على الرغم من سيطرة الشيعة على العراق، فإن هذا يمكن أن يصب في غير صالح إيران، حيث يمكن أن يقوم العراق المحكوم بالشيعة بمنافسة إيران في قيادة الأقليات الشيعية في الخليج، خاصة أن العراق يضم أهم الأماكن المقدسة لدى الشيعة.

- تتخذ إحدى الدراسات من تفكيك العلاقة بين الشيعة العرب وإيران، طريقاً لرفض نظرية الهلال الشيعي، وتؤكد الدراسة أن اتهام الشيعة العرب بالولاء لإيران ينطوي على سوء فهم لمسالة التقليد التي لا تعني الخضوع السياسي من قبلهم للدولة الإيرانية[٣٥].

- **القضية الرابعة**: هل يمثّل صعود الشيعة خطراً على دول الخليج العربية؟ في الإجابة عن هذا السؤال تعددت الاجتهادات، إلا أن أبرزها ثلاثة:

الأول يرى أن تصاعد مطالب الشيعة يهدد الوحدة الوطنية لبعض دول الخليج العربية، في ضوء بعض الأمور منها: أن على الرغم من أن الشيعة في هذه الدول يؤكدون تحركهم دائماً من منطلق وطني، فإن هذا لا ينفي، حسب هذا الاتجاه، تطلعهم إلى إقامة حكم ذاتي شيعي في المناطق التي يتمتعون فيها بأغلبية. كما أن مطالب الشيعة تتيح التدخل الخارجي، الإيراني بشكل خاص، في الشؤون الداخلية لدول الخليج، إضافة إلى أن هذه المطالب أدت إلى احتقانات طائفية دفعت إلى توتر سنّي - شيعي داخل هذه الدول.

الاتجاه الثاني يقلل من خطر تصاعد مطالب الشيعة في دول الخليج العربية، استناداً إلى التزامهم بالإطار الوطني، والخلافات التي تقع بينهم،

---

(٣٥) من أهم الدراسات التي رفضت فكرة الهلال الشيعي هي: Maximilian Terhalle, «Are the Shia Rising?,» *Middle East Policy Council*, vol. 14, no. 2 (Summer 2007); Nawaf Obaid, *A Shia Crescent and The Shia Revival: Myths and Realities* (Riyadh: Saudi National Security Assessment Project, 2006); Belal Y. Saab and Bruce O. Reidel, *Expanding The «Jihad»: Hizbollah,s Sunni Islamist Network* (Washington, DC: Brookings Institution, 2007); Moshe Ma'oz, *The «Shi'a Crescent»: Myth and Reality* (Washington, DC: Saban Center for Middle East Policy of the Brookings Institution, 2007), and Augustus Richard Norton, «The Shiite «Threat Revisited»,» *Current History*, vol. 106 (December 2007).

إضافة إلى السوابق التاريخية التي تثبت وطنيتهم. ومن هذا المنطلق، يرى هذا الاتجاه أن تواصل شيعة دول مجلس التعاون الخليجي مع شيعة العراق أو إيران لن يتعدى الرابطة الدينية.

أما **الاتجاه الثالث**، فيرى في المسألة جانباً إيجابياً؛ ففي رأيه أن تصاعد دور النجف المعتدل بعد عام ٢٠٠٣ تحت قيادة آية الله علي السيستاني، المعارض لنظرية «ولاية الفقيه» الإيرانية، سيؤدي إلى أثر إيجابي في دول الخليج العربية المجاورة، لأن الشيعة في هذه الدول قد يتحولون من الخمينية المتطرفة إلى السيستانية المعتدلة[٣٦].

المحور الثاني: الأبعاد الداخلية للصعود الشيعي؛ فبالإضافة إلى الدراسات التي اهتمت بالبُعد الإقليمي للظاهرة السياسية الشيعية بعد عام ٢٠٠٣، هناك دراسات أخرى لم تنظر إلى المسألة من منظور إقليمي، وإنما من منظور داخلي يتعلق بتأثيرها في طبيعة العلاقات داخل المجتمعات العربية الثنائية المذهب، وواقع ومستقبل التطور السياسي فيها، إضافة إلى أوضاع الأقليات الشيعية وطبيعة علاقاتها بالسلطة والقوى الأخرى في الدول التي توجد فيها، والنظر إلى بعض الأزمات الداخلية من منظور طائفي. وتم التركيز في هذا السياق، بشكل خاص، على البحرين والعربية السعودية والكويت والعراق ولبنان.

وفي هذا الإطار تركزت أهم التوجهات التي تحدثت عنها الدراسات في ما يتعلق بالدول الثلاث محل الدراسة، البحرين والكويت والعربية السعودية، في الآتي:

● تأييد «مظلومية» الشيعة في هذه الدول، والتشديد على أنهم يتعرضون لواقع من التهميش والتمييز، وإن اختلفت درجاته من دولة إلى أخرى، مع الإشارة إلى أن للكويت تجربة تعامل ناجحة نسبياً مع الشيعة فيها، ومعارضة مقولة أن ولاء الشيعة العرب لغير دولهم وإنما لإيران، أو أنهم يسعون إلى إقامة حكم ديني على غرار القائم في إيران، والتأكيد أن وضع الشيعة الذين عانوا التهميش السياسي والاقتصادي والاجتماعي في التاريخ الإسلامي هو الذي

---

(٣٦) انظر تفصيلاً هذه التوجهات، في: كشك، «شيعة العراق ما بين النفوذ الإيراني والتأثير الخليجي،» وفالح عبد الجبار، «الخليج والعراق ما بعد الحرب: تداعيات التغيير المتناقضة،» في: **الخليج وتحديات المستقبل** (أبو ظبي: مركز الإمارات للدراسات والبحوث الاستراتيجية، ٢٠٠٥).

دفعهم إلى تبنّي سياسات طائفية، بمعنى الدفاع عن مصالح الطائفة، وأن كون رجال الدين هم الذين يهيمنون على الهيكل التنظيمي للشيعة وعلى جمعياتهم ومؤسساتهم، لا يعكس بالضرورة نوايا «ثيوقراطية»، لأن هذا الموقع لرجال الدين نابع من موقعهم المركزي في المجتمع الشيعي بشكل عام.

● الأطر الخاصة بالتعامل مع الشيعة في الدول الثلاث غير قادرة على احتواء التوتر الاجتماعي والسياسي الذي تثيره مطالبهم وطموحاتهم. وقد تمت الإشارة في هذا الإطار بشكل خاص إلى مشروع الإصلاح السياسي الذي بدأ في البحرين عام ١٩٩٩ وكيف أنه لم يستطع أن ينزع فتيل الاحتقان الطائفي[٣٧].

● هناك خطر، حالي ومستقبلي، على استقرار مجتمعات الدول الثلاث بسبب عدم القدرة على التعامل مع قضايا الأقليات الشيعية وما يحيط بها من توترات واحتقانات على مستويات مختلفة. في هذا السياق، أشارت دراسة حول الشيعة في العربية السعودية[٣٨] إلى عوامل مختلفة تشجع على انفصال الأقليات، ورأت أن هذه العوامل تتوافر في حالة الشيعة السعوديين، إلا أنهم لم يصلوا حتى الآن إلى المطالبة بالانفصال، ولكن ربما يحمل المستقبل أموراً أخرى.

● الصراع في الدول الثلاث لا يقوم على محور الشيعة ـ الحكم فقط، ولكن على محاور أخرى، اجتماعية ومذهبية وعرقية، وهذا يضيف أسباباً جديدة إلى واقع التوتر الذي يحيط بوجود الأقليات الشيعية في الدول الثلاث[٣٩].

● في الوقت الذي تُعَدّ الأسباب الخارجية من العوامل المحركة للصراع الطائفي الداخلي في الدول العربية بشكل عام، وفي الدول الثلاث محل الدراسة على وجه الخصوص، فثمة توجه لا يرى للأسباب الخارجية تأثيراً كبيراً، ويرجع الأمر كله إلى الأسباب الداخلية[٤٠].

---

(٣٧) على سبيل المثال، انظر: Graham E. Fuller and Rend Rahim Francke, *The Arab Shi'a: The Forgotten Muslims* (New York: St. Martin Press, 1999); International Crisis Group: «Bahrain's Sectarian Challenge,» *Middle East Report*, no. 40 (May 2005), and «The Shiite Question in Saudi Arabia,» *Middle East Report*, no. 45 (September 2005).

(٣٨) إبراهيم، **الشيعة في السعودية**.

(٣٩) على سبيل المثال، انظر: International Crisis Group, «The Next Iraq War?: Sectarianism and Civil Conflict,» *Middle East Report*, no. 52 (February 2006).

(٤٠) على سبيل المثال، انظر: Fouad Ajami, *The Foreigner's Gift: The Americans, Arabs, and The Iraqis in Iraq* (New York: Free Press, 2006).

المحور الثالث: البُعد الدولي لصعود الشيعة؛ إذ كان صعود الشيعة في العراق بدعم من الولايات المتحدة، التي أطاحت نظام صدام حسين وتحالفت معهم وفتحت الطريق أمامهم نحو السيطرة على الحكم بسبب أغلبيتهم العددية. وقد اعتبرت إحدى الدراسات[٤١] هذا تعبيراً عن التحول في موقف أمريكا من العداء لـ «**الإسلام الشيعي**»، الذي ارتبط في ذهنها بالثورة الإيرانية منذ عام ١٩٧٩، إلى العداء لـ «**الإسلام السنّي**»، الذي أصبح مصدر الخطر الرئيسي عليها بعد أحداث ١١ أيلول/سبتمبر ٢٠٠١.

وفي إطار التركيز على العلاقة بين الظاهرة السياسية الشيعية وسياسة الولايات المتحدة في منطقة الشرق الأوسط، تناولت الدراسات عدة قضايا، أهمها:

● **الطائفية والسياسة الأمريكية**: أشارت دراسة إلى تأثير التناحر السنّي ـ الشيعي على سياسة الولايات المتحدة في الشرق الأوسط، وفي رأيها أن الطائفية تشغل اهتمام واشنطن لعدة أسباب، هي أنها سوف تحدد مستقبل العراق، وأنها تؤدي دوراً مهماً في هيكلة التحالفات الإقليمية في الشرق الأوسط، ومن ثم التأثير في الصراع العربي ـ الإسرائيلي، والإصلاح السياسي والاقتصادي الداخلي في دول المنطقة، وطبيعة مواقفها من السياسات الأمريكية، وتعتبر الطائفية قوة دافعة للراديكالية من شأنها النيل من الاستقرار الإقليمي والتأثير السلبي في الحرب على الإرهاب[٤٢].

● **دعوة الولايات المتحدة إلى الحوار مع إيران**: ربطت دراسات استقرار الأوضاع في العراق والشرق الأوسط بالحوار بين الولايات المتحدة وإيران، وتعاون واشنطن مع الشيعة على الساحة العراقية، وأشارت في ذلك إلى أن البلدان التي يسيطر عليها الشيعة هي في وضع أفضل، من حيث فرصة تحقيق الديمقراطية والنمو الاقتصادي، من تلك التي يسيطر عليها السنّة، باستثناء تركيا، ومن ثم دعت الولايات المتحدة إلى عدم الاصطدام بشيعة العراق،

---

(٤١) جون إسبوزيتو وولي نصر، «الإسلام والسياسة الأمريكية: من الهلع الشيعي إلى الهلع السني،» ترجمة وتحرير شيرين فهمي، **إسلام أونلاين**، <http://www.islamonline.net/iolarabic/dowalia/qpolitic-May-2000/qpolitic17.asp>.

(٤٢) انظر: Vali Nasr, «Shia-Sunni Rivalry: Implications for U. S Policy Toward Radical Islam,» Aspin Institute (Colorado) (2007).

وحثتها على الضغط على الدول السنّية من أجل حقوق أكبر للأقليات الشيعية فيها، وأكدت أن الولايات المتحدة تستغل الخوف السنّي من صعود الشيعة لدفع نظم الحكم السنّية إلى التحالف معها من أجل احتواء إيران، إلا أن هذه السياسة فاشلة، من وجهة نظرها، لأن ليس لدى الدول المجاورة لإيران الحماسة ذاتها لمواجهتها أو الخوف ذاته من الصعود الشيعي[٤٣].

● **الأخطاء الأمريكية في التعامل مع الشيعة**: في هذا السياق أشارت دراسة إلى أن سياسة الولايات المتحدة التي قامت في عهد بوش الأب على أساس احتواء إيران من خلال دفع السنّة والشيعة إلى المواجهة وتقسيم الشرق الأوسط إلى معسكر اعتدال تمثّله القوى السنّية، ومعسكر تشدد تمثّله القوى الشيعية والقوى السنّية المتحالفة معها، هي سياسة فاشلة لسببين:

ـ **السبب الأول** أنه لا يمكن إيجاد خطوط فاصلة بشكل أساسي بين السنّة والشيعة إزاء القضايا والصراعات السياسية؛ فعلى الرغم من التوترات السنّية ـ الشيعية، فإن حزب الله اللبناني الشيعي يساعد حركة حماس الفلسطينية السنّية، الأمر نفسه بالنسبة إلى إيران التي تساعد الحركات الإسلامية السنّية.

ـ **السبب الثاني** هو أنه لا يمكن واقعياً الفصل بين المعتدلين والمتشددين في المنطقة العربية، فموقف حزب الله الشيعي في حرب لبنان ٢٠٠٦ لقي تأييداً واسعاً في الدول السنّية التي تضعها واشنطن في معسكر الاعتدال[٤٤].

تاسعاً: رؤية نقدية

تثير أبرز الدراسات السابقة التي كُتبت حول الشيعة بعد عام ٢٠٠٣ من زوايا مختلفة، العديد من الملاحظات لعل أهمها:

● إن بعض هذه الدراسات كُتب على عجل، بدون تمحيص أو إلمام كاف بجميع معطيات الظاهرة الشيعية، حيث كان أصحابها مدفوعين بالرغبة في أن يتعرفوا، أو في تعريف دوائر صنع القرار، خاصة في الغرب، إلى

---

(٤٣) من الدراسات التي دعت إلى الحوار بين الولايات المتحدة وإيران، انظر: كريم سدجادبور، «هل الحوار مثمر مع إيران؟،» **شروح السياسات** (مؤسسة كارنيغي للسلام الدولي) (تشرين الأول/أكتوبر ٢٠٠٨)، و Martin S. Indyk and Tamara Cofman Wittes, *Back to Balancing in the Middle East: A New Strategy for Constructive Engagement* (Washington, DC: Brookings Institution, 2007).

(٤٤) انظر: Nasr, «Shia-Sunni Rivalry: Implications for U. S Policy Toward Radical Islam».

أبعاد ظاهرة جديدة برزت على سطح الأحداث في الشرق الأوسط، وهذا جعلها تتسم بعدم العمق أحياناً وبالتبسيط أحياناً أخرى. وتبرز في هذا السياق الدراسات التي تحدثت عن فكرة «الهلال الشيعي»، حيث تشير المعطيات الديمغرافية والاقتصادية إلى أن هذه الفكرة لا تستند إلى أسس قوية، وانطوت على تبسيط واضح. وتجدر الإشارة هنا بشكل خاص إلى دراسات الباحث الأمريكي من أصل إيراني ولي نصر، التي تركزت حول قضية «صعود الشيعة» بصورة أساسية.

● احتل البُعد الإقليمي للمسألة الشيعية بعد عام ٢٠٠٣، الحيز الأكبر في الدراسات التي ظهرت حولها، بدون إعطاء الأبعاد الداخلية الأهمية ذاتها، وهذا يعود إلى أن جُل الدراسات، الأجنبية على وجه الخصوص، التي ظهرت في هذا السياق تعاملت مع المسألة من زاوية تأثيرها في التوازن الإقليمي، وموقع إيران ودورها في الشرق الأوسط، وتأثير العامل المذهبي في ذلك. وعلى الرغم من أن بعض الدراسات اهتمت بالأبعاد الداخلية للقضية، فإنها لم تكن بالعمق الكافي بحيث تحيط بجميع الديناميكيات التي تتحكم فيها.

● الأهداف السياسية والانتماءات المذهبية والدينية كانت ظاهرة، بشكل ما، في التأثير في النتائج أو الأفكار التي حملتها بعض الدراسات، وهذا ما وضح بشكل خاص في الحديث عن أطروحة «الهلال الشيعي» وفكرة صعود الشيعة الإقليمي.

فعلى سبيل المثال، كان الأصل الإيراني والانتماء المذهبي واضحين في الأطروحات التي قدمها ولي نصر بعد عام ٢٠٠٣ وتمحورت في دراساته كلها حول «صعود الشيعة» والسعي إلى تقديمهم بشكل إيجابي إلى الغرب، والتأكيد أنهم أصبحوا رقماً لا يمكن تجاوزه في الشرق الأوسط، وأنهم يمكن أن يتعاونوا مع الغرب أفضل من السنّة، وأن الحوار مع إيران هو الطريق الوحيد أمام واشنطن وغيرها من القوى الغربية الأخرى.

الأمر نفسه بالنسبة إلى الذين رفضوا فكرة «الهلال الشيعي»، وشككوا في إمكانية تحقق هذا الهلال؛ فقد كانت مصالح إسرائيل في ذهن موشيه ماؤود، الباحث اليهودي في معهد سابان، حينما عارض فكرة صعود الشيعة الإقليمي أو الهلال الشيعي، حيث كان هدفه التقليل من أهمية إيران، ومن ثم عدم الحاجة

إلى الحوار معها من قبل الغرب. أما الباحث السعودي نواف عبيد، فإنه أراد من خلال تشكيكه في «الهلال الشيعي» إيصال رسالة إلى الأقليات الشيعية العربية مفادها أن إيران لا تمتلك القدرة أو المقومات التي يمكنها من خلالها تحقيق طموحاتهم أو تقديم الدعم لهم. وهذا نال من موضوعية كثير من الدراسات، لان الهدف السياسي كان واضحاً فيها.

● بالنسبة إلى الدراسات العربية بشأن القضية، فإنها وقعت في بعض الأحيان ضحية الاستقطاب الطائفي الحاد الذي شهدته منطقة الشرق الأوسط بعد عام ٢٠٠٣ بين السنّة والشيعة، وكان صدى لاستقطاب سياسي بين قوى عربية وإيران، وهذا جعلها منقسمة بين دراسات تدافع عن الشيعة وتتبنّى مظلوميتهم. ويبرز هنا على وجه الخصوص كتاب فؤاد إبراهيم **الشيعة في العربية السعودية**، وأخرى تركز على طبيعة علاقاتهم مع إيران، وتحاول التقليل من تأثيرهم وحتى من حجمهم العددي، وتبرز هنا دراسة محمد بن جاسم الغتم ومحمد نعمان جلال: **نظرة استراتيجية على مملكة البحرين والمنطقة العربية في إطار دولي**، التي شككت في الأرقام التي أوردها ولي نصر بخصوص عدد الشيعة العرب، خاصة في البحرين، إضافة إلى دراسة مركز الخليج للدراسات الاستراتيجية: **مخاطر التشيع في الدول العربية**. وهذا أضاع فرصة الدراسة العميقة لظاهرة مهمة تتصل اتصالاً وثيقاً بأمن كثير من المجتمعات العربية واستقرارها.

● تعاملت بعض الدراسات مع الأقليات الشيعية في المنطقة العربية على أنها كتلة واحدة، متجاهلة التباينات في ما بينها من حيث المعتقدات السياسية ـ المذهبية، والظروف السياسية والاجتماعية والديمغرافية لكل أقلية.

● لم تتعرض الدراسات إلا بقدر ضئيل لتأثير رد فعل نظم الحكم والتيارات السلفية السنّية العربية في تزايد مطالب الأقليات الشيعية وطموحاتها، وتأثير ذلك في طبيعة النظرة إلى هذه الأقليات من ناحية، وحالة الاستقرار السياسي والاجتماعي من ناحية أخرى، إضافة إلى التأثير في توجهات الشيعة في تعاملهم مع نظم الحكم والمجتمعات في بلدانهم.

● المدخل الطائفي الذي استخدمته بعض الدراسات، خاصة الغربية، في تفسير جميع التفاعلات المتعلقة بالمسألة الشيعية بعد عام ٢٠٠٣، على

المستويين الداخلي والخارجي، ليس كافياً وحده للخروج بنتائج موضوعية ودقيقة؛ فمع أهمية العامل الطائفي أو المذهبي، فإنه لا يعمل في فراغ ولا يؤثر إلا من خلال عوامل وسيطة، سياسية في المقام الأول.

● بالغت بعض الدراسات في الحديث عن تأثير «**التمكين الشيعي**» في العراق والتوتر بين السنة والشيعة هناك، في العلاقة بين السنّة والشيعة في الدول المجاورة أو مواقف الأقليات الشيعية تجاه نظم الحكم في هذه الدول، كما هو الحال في كتاب ولي نصر: **صحوة الشيعة... الصراعات داخل الإسلام وكيف سترسم مستقبل الشرق الأوسط**؛ إذ إن الدم الذي سال في الصراع الطائفي على الساحة العراقية، جعل الشيعة في الدول المجاورة أكثر حذراً في تعاملهم مع النظم الحاكمة ومع السنّة السلفيين على السواء، وأكثر حرصاً على إظهار وطنيتهم وولائهم لأوطانهم.

وفي ضوء ما سبق:

● تحاول هذه الدراسة مقاربة التطورات الخاصة بالشيعة في منطقة الخليج العربي، من منظور مقارن، وذلك من خلال دراسة أوضاع الشيعة في كل من البحرين والكويت والعربية السعودية، والتعرف إلى التغيير الذي لحق بمطالب الشيعة في هذه الدول بعد عام ٢٠٠٣، ورصد وتحليل جوانبه وأساليبه المختلفة، فضلاً على تحليل وتقييم سياسات النظم الحاكمة في الدول الثلاث في التعامل مع هذه المطالب. وهذا المنظور المقارن لم يأت، على حد علم الباحث، في أية دراسة أخرى سابقة.

● تركز الدراسة بشكل أساسي على الديناميكيات الداخلية للمسألة الشيعية، وتتّبعها عبر مراحل تاريخية مختلفة، حيث يعتقد الباحث أن المعطيات الداخلية هي المعطيات الجوهرية في توجيه تفاعلات القضية، وذلك بدون إغفال المعطيات أو الديناميكيات الخارجية ودورها، أكانت إقليمية أم دولية، وهنا تبرز أهمية البحث في جدلية العلاقة بين ما هو داخلي وما هو خارجي.

● تحدثت الدراسات السابقة عن تنامي مطالب وطموحات الشيعة في المنطقة العربية، لكن لم يحدث أن تناولت دراسة، على حد علم الباحث أيضاً، طريقة التعامل مع هذا التنامي من قبل عدد من نظم الحكم، وهذا

ما تقوم به هذه الدراسة وتجعله موضوعاً رئيسياً لها.

● تربط الدراسة بين المذهبي والسياسي، والماضي والحاضر والمستقبل، بشكل يقدم رؤية أكثر شمولية وعمقاً في النظر إلى الأبعاد المختلفة للمسألة الشيعية بعد عام ٢٠٠٣.

● تركز الدراسة بشكل كبير، خلافاً للدراسات السابقة، على تأثير تنامي مطالب الأقليات الشيعة وطريقة التعامل معها، في الاستقرار السياسي والاجتماعي، وتحاول استشراف المستقبل في هذه القضية.

● لم يحدث أن تناولت دراسة سابقة وضع الأقليات الشيعية في البحرين والكويت والعربية السعودية بهذا الشمول الموجود في الدراسة.

الفصل الأول

الشيعة عبر التاريخ الإسلامي: المنطلقات الفكرية والدور السياسي



يتضمّن هذا الفصل مبحثين: يتناول **الأول** تطور الفكر السياسي الشيعي الإثني عشري وأهم ملامحه، بالنظر إلى أن الشيعة في الدول الثلاث محل الدراسة، العربية السعودية والكويت والبحرين، ينتمون في غالبيتهم العظمى إلى المذهب الشيعي الإثني عشري، والمراحل المختلفة التي مر بها، فيما يتناول المبحث **الثاني** دور الشيعة السياسي، بشكل عام، عبر التاريخ الإسلامي، والمحطات الأساسية التي مرّ بها، والتأثير الذي مارسوه، على مر هذا التاريخ.

أولاً: أهم ملامح الفكر السياسي الشيعي

نظراً إلى طبيعة الأحداث التي رافقت نشأة الفكر الشيعي، والتطورات التاريخية التي أحاطت به عبر مراحل التاريخ الإسلامي المختلفة، فإن هذا الفكر اصطبغ بصبغة سياسية واضحة، خاصة أن السياسة لا الدين هي التي وقفت، أساساً، خلف الانقسامات في التاريخ الإسلامي، ووُلد من رحمها الشيعة وغيرهم من الفرق الأخرى، على نحو ما سيأتي ذكره، حيث كانت بداية الاختلاف حول السياسة، أي «من له حق تولي خلافة النبي» (ﷺ)، ثم انتقل إلى المجال الديني المذهبي، حينما حاول كل فريق أو جماعة أن يحيط رأيه بسند ديني شرعي[1]، وهذا ما جعل السياسة لدى الشيعة من أصول الدين لا من فروعه، كما لدى السنّة.

وفي هذا الإطار، يتناول هذا المبحث نشأة الشيعة، وأصل التشيّع والفرق الشيعية، والمحطات الأساسية التي مر بها الفكر السياسي الشيعي، وموقفه من الدولة والسلطة والحكم، ورؤيته بشأن طبيعة الحاكم «الإمام»، أو «نائب الإمام»، في ظل نظرية «ولاية الفقيه»، والشروط التي يجب أن تتوافر فيه، إضافة إلى

---

(١) فرنسوا تويال، **الشيعة في العالم: صحوة المستبعدين واستراتيجياتهم**، ترجمة نسيب عون (بيروت: دار الفارابي، ٢٠٠٧)، ص ٣٧.

حدود العلاقة بين الديني والسياسي أو «الزمني والدنيوي»، مع ملاحظة أن الأمر يتعلق بالشيعة الإثني عشرية الذين ينتمون إلى جعفر الصادق، وهم يمثلون أغلبية الشيعة في العالم، ويشكلون الغالبية العظمى من الشيعة العرب، بمن فيهم الشيعة في الدول الثلاث محل الدراسة، كما سبقت الإشارة[٢].

تكمن أهمية هذا المبحث في أنه يقدم إطاراً يساعد على فهم مواقف الشيعة السياسية في البحرين والعربية السعودية والكويت، ورؤيتهم لنظم الحكم فيها ومدى شرعيتها، وبالتالي طريقة التعامل معها ومع الأسس التي تضعها لإدارة العملية السياسية وتوزيع المنافع العامة، فضلاً على بيان موقفهم من نظرية الحكم الشيعية في إيران والمتمثّلة في «**ولاية الفقيه**»، ومدى تأثير ذلك في علاقتهم بنظم الحكم في بلادهم، وطريقة التعامل معها، وطريقة تعامل هذه النظم معهم.

١ ـ نشأة الشيعة وأصل التشيّع

على الرغم من أن الشيعة في اللغة تعني الأتباع، والتشيّع هو متابعة بعض الناس لشخص ما وولاؤهم له، فقد أُطلق وصف الشيعة على أنصار علي بن أبي طالب (رضي الله عنه) تحديداً، وهم الذين آمنوا بخلافته للنبي محمد (ﷺ)، وخلافة ذريته من بعده، وغالوا في ما خلعوه عليه من صفات ومناقب. وفي الوقت الذي اختلف فقهاء المسلمين السنّة حول «**الفرقة الناجية**» أو الواجبة الاتّباع من بين جميع الفرق التي عرفها التاريخ الإسلامي، بين قائل إنها السواد الأعظم من المسلمين أو أهل السنّة، وقائل إنها جماعة الأئمة من العلماء المجتهدين، وقائل إنها جماعة الصحابة أصحاب السبق في الإيمان، فإن هناك من «فقهاء» السنّة القدماء من يرى أن الشيعة يقعون ضمن الفرقة المذمومة مع المرجئة والخوارج والمعتزلة[٣]. وفي مقابل إطلاق بعض السنّة وصف «**الروافض**» على الشيعة «على أساس أنهم [أي الشيعة] يرفضون صحابة رسول

---

(٢) في التعريف بالشيعة الإثني عشرية والفِرَق الشيعية الأخرى، انظر: صلاح أبو السعود، **الشيعة: النشأة السياسية والعقيدة الدينية** (الجيزة: مكتبة النافذة، ٢٠٠٤)، ص ٧٤.

(٣) عمر الفاروق فوزي، **نشأة الحركات الدينية السياسية في الإسلام: دراسة تاريخية** (عمّان: الأهلية للنشر والتوزيع، ١٩٩٩)، ص ٢٤؛ عبد المنعم النمر، **الشيعة، المهدي، الدروز: تاريخ ووثائق** (القاهرة: دار الحرية، ١٩٨٧)، ص ٣٥، ونيفين مسعد، **الأقليات والاستقرار السياسي في الوطن العربي** (القاهرة: مكتبة النهضة المصرية، ١٩٨٨)، ص ٢٧ ـ ٢٨.

الله صلى الله عليه وسلم»، فإن الشيعة، أو بعضهم، يطلقون على السنّة وصف «**النواصب**»، بمعنى أنهم ناصبوا آل البيت العداء بعد وفاة النبي.

أ ـ نشأة الشيعة

تثير نشأة الشيعة كثيراً من مظاهر الخلاف. وفي هذا الخصوص، تبلورت ثلاثة آراء:

الرأي الأول يرى أن التشيّع بدأ في الظهور في عهد النبي، حيث كان «يغذي بأقواله عقيدة التشيّع لعلي وأهل بيته ويمكّنها في أذهان المسلمين ويأمر بها في مواطن كثيرة»، وأن الشيعة كان لقب أربعة من الصحابة هم: أبو ذر الغفاري، وسلمان الفارسي، والمقداد بن الأسود، وعمار بن ياسر[٤].

والرأي الثاني يرى أن التشيّع ظهر بعد وفاة النبي، واختيار أبي بكر الصديق (ﷺ) خليفة للمسلمين. ويشار في هذا الصدد إلى أن علي بن أبي طالب تأخر في مبايعة أبي بكر، وأن بعض المسلمين قالوا لا نبايع إلا علياً[٥].

الرأي الثالث يرى أن التشيّع ظهر في نهاية عصر الخليفة الراشد الثالث عثمان بن عفان (ﷺ)، وترعرع في عهد علي بن أبي طالب، وتجذر بعد موته، خاصة في العهد الأموي، لعدد من الأسباب، منها ما ذكره الإمام محمد أبو زهرة من أن معاوية بن أبي سفيان سنّ سنّة سيئة استمرت حتى عهد عمر ابن عبد العزيز، وهي لعن علي بن أبي طالب عقب تمام خطبة الجمعة، وأن عهد يزيد بن معاوية شهد مقتل الحسين بن علي (ﷺ). وقد اتخذ الشيعة من العراق مستقراً لهم بعد موت علي بن أبي طالب (كان الحجاز للسنّة والشام لمعاوية والأمويين)، وذلك لأسباب عدة، **أولها** أن علي بن أبي طالب أقام به فترة طويلة في أثناء خلافته، **وثانيها** أن الأمويين تشددوا في التعامل مع أهل العراق وأرسلوا إليهم ولاة غلاظاً مثل الحجاج بن يوسف الثقفي، وهذا أدى إلى اشتعال غضب العراقيين على الأمويين وتوجههم إلى تأييد آل البيت

---

(٤) محمد حسين الزين، **الشيعة في التاريخ** (بيروت: دار الآثار للطباعة والنشر والتوزيع، ١٩٧٩)، ص ٢٩، قيس جواد العزاوي، «نشأة الأحزاب السياسية في العالم الإسلامي،» **مجلة الجامعة الإسلامية** (لندن)، السنة ١، العدد ٣ (١٩٩٤).

(٥) أبو السعود، **الشيعة: النشأة السياسية والعقيدة الدينية**، ص ١٣، و Graham E. Fuller and Rend Rahim Francke, *The Arab Shi'a: The Forgotten Muslims* (New York: St. Martin Press, 1999), p. 35.

وشيعتهم، **وثالثها** أن العراق كان ملتقى الحضارات القديمة، وبالتالي كان من الطبيعي أن يكون منبتاً للفرق الإسلامية المختلفة، ومنها الشيعة، **ورابعها** أن العراق كان مزدحماً بالآراء والمعتقدات من قديم الزمن، فكان لا بد أن تنشأ فيه المذاهب السياسية، ومنها المذهب الشيعي(٦).

ويشير طه حسين إلى أنه «لم يكن للشيعة معناها المعروف عند الفقهاء والمتكلمين منذ أيام علي بن أبي طالب وإنما كان لفظاً كغيره من الألفاظ يدل على معناه اللغوي القريب. . . ولست أعرف نصاً قديماً أضاف لفظ الشيعة إلى علي قبل وقوع الفتنة، فلم يكن لعلي قبل وقوع الفتنة شيعة ظاهرون ممتازون من غيرهم من الأمة»، ويذهب إلى أن الشيعة لم يظهروا بالمعنى الاصطلاحي كحزب سياسي مذهبي إلا بعد مقتل علي بن أبي طالب، وتحديداً بعد اجتماع الأمر لمعاوية بن أبي سفيان ومبايعة الحسن بن علي (ﷺ) له، فقد كان لكلٍ شيعته قبل هذا التاريخ(٧).

ب ـ أصل التشيع

أمّا بالنسبة إلى أصل التشيّع كمذهب فقهي ـ سياسي، فإنه يثير بدوره الكثير من الخلاف، وتنقسم الآراء بشأنه إلى أربعة آراء:

الرأي الأول يرى أن أصل التشيّع فارسي، ويستند في ذلك إلى أن ما ميّز العرب هو الحرية، أما الفرس فكانوا يقدسون البيت المالك ويرون أن الحكم لا يجب أن يخرج منه، هذا فضلاً على أن الشيعة الأوائل كانوا من الفرس(٨). ويشير أحد الباحثين إلى جانب سياسي من جوانب دور الفرس في هذا المجال، حيث يرى أنهم استغلوا أحداث الصراع بين أنصار علي بن أبي طالب وبنيه وبين الأمويين، ليضعوا بصْمتهم الخاصة على الأحداث، ويعملوا على ضرب العرب بعضهم ببعض، وبالتالي إضعافهم بما يمهد لسيطرة الفرس على الحكم، وعودة السلطة التي نزعها العرب المسلمون منهم. ويشير إلى أن النزعة العروبية للدولة

---

(٦) محمد أبو زهرة، **تاريخ المذاهب الإسلامية**، ٢ ج (لندن؛ قبرص: دار الحديث، ١٩٨٧)، ج ١: **تاريخ المذاهب الفقهية**، ص ٣٥.

(٧) طه حسين، **الفتنة الكبرى**، ٢ ج (القاهرة: دار المعارف، [د. ت.])، ج ٢: **علي وبنوه**، ص ١٧٤ ـ ١٧٥.

(٨) أبو زهرة، المصدر نفسه، ص ٣٦.

الأموية هي التي ساعدت على انضمام الفرس إلى آل البيت في مواجهتها[٩].

ويذهب **الرأي الثاني** إلى أن أصل التشيّع يهودي، وأن الشيعة أخذوا من اليهودية أكثر مما أخذوا من الفارسية، وأن عبد الله بن سبأ، وهو أول من أظهر الدعوة إلى تقديس علي، كان أصله يهودياً[١٠]. ويذهب محمد عابد الجابري إلى أن ابن سبأ هو الأصل الأول للغلو في حق علي بن ابي طالب، وقامت على أفكاره آراء وعقائد كثيرة في الإمام والإمامة، وأنه هو الذي نشر فكرة «**الوصي**»، وبعد أن مات علي بن أبي طالب نشر فكرة «**الرجعة**»، على الرغم من أن علياً نفسه رفض هذه الفكرة في حياته، وقام بنفي ابن سبأ إلى المدائن. ويرى الجابري أيضاً أن فكرة «**المهدي**» من أصل يهودي، وهي ترجمة لكلمة «المسيح»، والمسح في التوراة معناه الهداية والتأييد الإلهي[١١]. وقد أثارت شخصية ابن سبأ الكثير من اللغط في التاريخ الإسلامي، بين مؤكد لوجودها ودورها الكبير في أحداث الفتنة الكبرى، وقائل بوهمية هذه الشخصية، ومن بين الذين قالوا بهذا الرأي الأخير طه حسين، حيث اعتبر «أن قضية عبد الله بن سبأ هي من مخلفات أعداء الشيعة»، وأن هؤلاء الأعداء أرادوا أن «يدخلوا في أصول هذا المذهب عنصراً يهودياً إمعاناً في الكيد لهم والنيل منهم». ويسوق طه حسين العديد من الأدلة التي تؤكد رأيه، ومن أهمها أن ما يُنسب إلى ابن سبأ من أعمال يُعَدّ خارقاً للعادة في بعض الأحيان، وأن المسلمين، ومنهم صحابة كبار لرسول الله (ﷺ)، استسلموا لمؤامراته وانقادوا له بدون مقاومة[١٢].

الرأي الثالث يرى أن أصل التشيّع قبلي، وفي هذا يُنقل عن المفكر البحريني محمد جابر الأنصاري قوله إن العشيرة والقبيلة تقفان خلف ظهور مختلف الفرق والمذاهب الإسلامية[١٣]. إضافة إلى ذلك، يمزج الجابري

---

(٩) النمر، **الشيعة، المهدي، الدروز: تاريخ ووثائق**، ص ٤٥ ـ ٤٨، و Vali Nasr, *The Shia Revival: How Conflicts Within Islam Will Shape the Future* (New York; London: W. W. Norton, 2006), p. 29.

(١٠) أبو زهرة، المصدر نفسه، ص ٣٧.

(١١) محمد عابد الجابري، **العقل السياسي العربي: محدداته وتجلياته**، نقد العقل العربي؛ ٣، ط ٢ (بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، ١٩٩٢)، ص ٢٢١ و٢٨٧، وفي شرح وجهة النظر التي ترى أن أصل التشيّع يهودي، انظر: النمر، **الشيعة، المهدي، الدروز: تاريخ ووثائق**، ص ١٦٦ ـ ١٦٧.

(١٢) حسين، **الفتنة الكبرى**، ج ٢، ص ٩٠ ـ ٩١.

(١٣) معتز بالله عبد الفتاح، «استمرار انحطاط المسلمين والعقلانية الأخلاقية المفقودة،» **الوفد** (القاهرة)، ٤/١٢/٢٠٠٧.

التشيّع بالبُعد القبلي، وإن يكن يشير إلى الأصل اليهودي لهذا التشيّع، حيث يقول إن التشيّع ارتبط باعتبارات قبلية وعقائدية قديمة لا باعتبارات دينية فقط، ويشير إلى أن عبد الله بن سبأ، الذي يُعَدّ أصل التشيّع لعلي، كان من اليمن، وهناك أسباب قبلية قديمة لتعاطف اليمن مع بني هاشم تعود إلى ما قبل الإسلام، كما أن فكرة «**المهدي المنتظر**» كانت قريبة من فكرة «**القحطاني المنتظر**» الذي كان اليمنيون يظنون أنه سوف يعود ليعيد إليهم مُلْكهم الذي سلبه الفرس قبل الدعوة المحمدية بوقت قصير[١٤].

أما **الرأي الرابع**، فيعارض الآراء السابقة، ويقول إن أصل التشيّع ديني نابع من أحاديث النبي (ﷺ)، التي أكد فيها أحقية آل البيت في الإمامة والخلافة، وينتقد أصحاب هذا الرأي القائلين بالأصل اليهودي أو الفارسي أو القبلي للتشيّع في الإسلام[١٥]. ويتبنّى هذا الرأي الشيعة على وجه الخصوص.

ج ـ حركة سياسية أم دينية؟

ثمة سؤال شغل الباحثين في الشأن الشيعي وفي التاريخ الإسلامي بشكل عام، وأثار كثيراً من الخلاف، وهو: هل نشأ التشيّع كحركة سياسية أم كحركة دينية؟

فهناك من يرى أن المذهب الشيعي ظهر في البداية كحركة سياسية، لأنه نتج من خلاف سياسي يتعلق بمن له حق خلافة النبي، ثم تحول إلى حركة دينية، أي إن الخلافات الفقهية تبعت خلافات السياسة وترتبت عليها، وإن التشيّع لم يكن منذ ولادته محض اتجاه روحي وإنما نما في أحضان الإسلام السياسي، ولم يكن في الإمكان، بسبب الظروف التي نشأ التشيّع في ظلها، الفصل بين الجانب الروحي والجانب السياسي فيه[١٦]، لكن هناك من يرفض هذا الرأي ويرى أن ولادة التشيّع كانت دينية خالصة، وأن التشيّع ليس حزباً سياسياً ظهر في مقابل الأحزاب الأخرى، وأن مجموعة من صحابة النبي تشيعوا

---

(١٤) الجابري، **العقل السياسي العربي: محدداته وتجلياته.**

(١٥) الزين، **الشيعة في التاريخ**، ص ٣٧ ـ ٣٨.

(١٦) حسن عباس حسن، **الفكر السياسي الشيعي: الأصول والمبادئ** (بيروت: الدار العالمية للطباعة والنشر والتوزيع، ١٩٨٨)، ص ٤٥، ومحمد حلمي عبد الوهاب، «تمأسس النخبة الدينية، التشيّع أنموذجاً،» **رواق عربي** (مركز القاهرة لدراسات حقوق الإنسان)، العدد ٤٨ (٢٠٠٨)، ص ١٠٩ ـ ١١٠.

لعلي وبنيه[١٧]، لكن الرأي الغالب يرى أن التشيّع خرج من رحم السياسة ونتيجة لخلافاتها، وأن الشيعة كانوا أول فرقة أو حزب سياسي في الإسلام، وأن الفرق الإسلامية كانت عند نشأتها فرقاً سياسية لا فرقاً دينية[١٨]. في هذا الإطار، فإن الموسوعة البريطانية في حديثها عن الشيعة تقول: «شيعة علي تطورت بالتدريج من حزب سياسي إلى حركة دينية»[١٩].

أياً يكن الأمر، فإن ما يهمنا هنا هو البعد السياسي. وقد بدأ الأثر السياسي للتشيّع والشيعة يظهر بوضوح في خلافة علي بن أبي طالب حينما اصطدام بمعاوية بن أبي سفيان، ونجمت عن هذا الاصطدام الفتنة الكبرى التي كانت مصدر جميع الصراعات والخلافات المذهبية والسياسية على مدى التاريخ الإسلامي حتى اليوم. وفي هذا الإطار، فلئن كان الصراع داخل المسيحية قد شكّل التاريخ الأوروبي، فإن الصراع داخل الإسلام بين السنة والشيعة قد شكّل التاريخ الإسلامي، وما زال يسهم في تشكيل هذا التاريخ وتشكيل أحد العوامل التي تتحكم في مستقبل العالم الإسلامي، خاصة أن جهود ومحاولات التقريب بين المذاهب لم تحقق الأهداف المرجوة منها[٢٠].

إن الخلافات السابقة، سواء بشأن نشأة التشيّع أو بشأن أصله الفلسفي والديني، هي جزء من الخلافات الكبيرة التي أثارها الشيعة، وأثيرت حولهم في التاريخ الإسلامي، واختلط فيها الدين بالسياسة وبالتاريخ، وزاد من حدتها الانقسامات والفرق العديدة داخل المذهب الشيعي ذاته، وبعض الشطحات المتطرفة من جانب غلاة الشيعة والسنّة على السواء. إلا أن الأمر الأكثر أهمية في تفسير ما يثار حول الشيعة من جدل وخلاف كبيرين، هو مبدأ «**التقية**» الذي فتح ويفتح المجال للكثير من التأويلات حولهم وحول مواقفهم الحقيقية، على اعتبار أنه يعني إمكانية أن يُظهر المرء غير ما يُبطن.

أياً يكن الأمر، ففي الإمكان القول، من خلال استقراء الآراء المختلفة

---

(١٧) كريم محروس، **الفرق الإسلامية: المنشأ السياسي وتحولات الصراع** (لندن: مؤسسة الرافد للنشر والتوزيع، ١٩٨٨)، ص ٣٩.

(١٨) حسن، المصدر نفسه، ص ٢٥، ومصطفى الشكعة، **إسلام بلا مذاهب** (القاهرة: دار القلم، ١٩٦١)، ص ٨٦.

(١٩) *Encyclopedia Britannica* (Chicago), vol. 20, p. 393.

(٢٠) Nasr, *The Shia Revival: How Conflicts Within Islam Will Shape the Future*, p. 34.

والخلافات حول نشأة التشيّع وأصله، إن التشيّع بدأ في الظهور على استحياء بعد وفاة النبي (ﷺ)، في ضوء ما قال به البعض من أحقية علي بن أبي طالب بالخلافة، إلا أنه لم يتحول إلى مذهب سياسي حركي إلا بعد وفاة علي، واشتعال الصراع بين الدولة الأموية وأنصاره، الذي وصل إلى ذروته في مقتل الحسين في معركة كربلاء، التي يصفها البعض بأنها «**الدراما المركزية**» لدى الشيعة[٢١]. وإذا كانت هناك آراء مختلفة حول الأصل الفلسفي للتشيّع، فإنه لا يمكن ترجيح أحد هذه الآراء على ما عداه، أو القول بخطأ بعضها وصواب البعض الآخر، وإنما امتزاج هذه الآراء يقدم تفسيراً متكاملاً لأصل التشيّع؛ فهو ديني قبلي سياسي لا يخلو من التأثيرات الفارسية واليهودية، حتى لو سلّمنا بأن عبد الله بن سبأ كان شخصية وهمية.

٢ ـ فرق الشيعة

فتح مقتل الحسين بن علي في معركة كربلاء الشهيرة في عام ٦١ هـ/ ٦٨٠ م على أيدي الحكم الأموي، كما سيأتي شرحه، الباب لانقسامات كثيرة داخل الشيعة، كان من شأنها أن أدت إلى ظهور الكثير من الفرق التي تنتمي إلى الشيعة بشكل أو بآخر، ومن أهمها ثلاث فرق هي[٢٢]:

الفرقة الأولى: **الشيعة الإثنا عشرية**، وتمثّل غالبية الشيعة اليوم في العالم، وتتمركز بشكل خاص في إيران ودول الخليج العربية، وقد سُمّي أتباعها بهذا الاسم لأنهم يعتقدون أن الأئمة الذين يكتسبون صفة الإمامة هم اثنا عشر إماماً نص عليهم النبي (ﷺ)، ثم نص كل واحد منهم على من بعده، وهم:

ـ أبو الحسن علي بن أبي طالب، وهو الإمام الأول للشيعة.

ـ أبو محمد الحسن بن علي (٢ ـ ٥٠ هـ).

ـ أبو عبد الله الحسين بن علي (٣ ـ ٦١ هـ).

ـ علي بن الحسين، علي زين العابدين (٣٨ ـ ٩٥ هـ).

---

(٢١) Fuller and Francke, *The Arab Shi'a: The Forgotten Muslims*, p. 13.

وفي شرح معركة كربلاء وأهميتها، انظر: Nasr, Ibid., pp. 41-43.

(٢٢) أبو السعود، **الشيعة: النشأة السياسية والعقيدة الدينية**، ص ١٥٧ ـ ٢٢١.

ـ أبو جعفر محمد بن علي، الباقر (٥٧ ـ ١١٤ هـ).

ـ أبو عبد الله جعفر بن محمد، الصادق (٨٣ ـ ١٤٨ هـ).

ـ أبو إبراهيم موسى بن جعفر، الكاظم (١٢٨ ـ ١٨٣ هـ).

ـ أبو الحسن علي بن موسى، الرضا (١٤٨ ـ ٢٠٣ هـ).

ـ أبو جعفر محمد بن علي، الجواد (١٩٥ ـ ٢٢٠ هـ).

ـ أبو الحسن على بن محمد، الهادي (٢١٢ ـ ٢٥٤ هـ).

ـ أبو محمد الحسن بن علي، العسكري (٢٢٢ ـ ٢٦٠ هـ).

ـ أبو القاسم محمد بن الحسن، المهدي (٢٥٦ ـ).

والإمام الأخير هو الإمام الغائب عند الشيعة الإثني عشرية، وسوف يعود في يوم من الأيام، وفقاً لمعتقدهم، ليملأ الأرض عدلاً بعد أن ملئت ظلماً وجوراً[٢٣].

الفرقة الثانية: **الشيعة الإسماعيلية «السبعية»**، وظهرت بعد موت جعفر الصادق، الإمام السادس عند الشيعة الإثني عشرية، حيث ثار نزاع حول الإمامة؛ فقد سمّى جعفر الصادق ابنه إسماعيل لخلافته، إلا أن فريقاً من الشيعة فضّل عليه أخاه موسى، وكوّن الذين تشيعوا لإسماعيل الشيعة الإسماعيلية أو السبعية، لأنهم لا يؤمنون إلا بسبعة أئمة. ونتيجة للانقسامات التي حدثت في الشيعة الإسماعيلية، ظهر بعض الفرق الأخرى مثل الدروز والشيعة المستعلية، والشيعة النزارية، وهذه الأخيرة خرجت منها جماعة الحشاشين في عهد الدولة العباسية ومارست القتل والاغتيال ضد المسؤولين فيها[٢٤].

وقد تبنّى الشيعة الإسماعيلية مفهوماً متطرفاً بشأن الإمامة؛ فالإمام عندهم هو من «استخلفه الله بأمره وأيده بملائكته فجمع له السعادات الفلكية كلها»[٢٥]،

---

(٢٣) المصدر نفسه، ص ٢٠٢ ـ ٢٠٥؛ تويال، **الشيعة في العالم: صحوة المستبعدين واستراتيجياتهم**، ص ٣٩ ـ ٤٠، والنمر، **الشيعة، المهدي، الدروز: تاريخ ووثائق**، ص ٥٩.

(٢٤) تويال، المصدر نفسه، ص ٣٨ ـ ٣٩.

(٢٥) فوزي، **نشأة الحركات الدينية السياسية في الإسلام: دراسة تاريخية**، ص ٤٠.

ولهذا فإن الإسماعيلية تُعَدّ من غلاة الشيعة، لأنها نشرت آراء متطرفة حول طبيعة الإمام وقدسيته وتحول الإمامة إلى نبوة، فضلاً على مبادئ الحلول والتناسخ والرجعة وغيرها[٢٦].

الفرقة الثالثة: **الشيعة الزيدية**. بعد موت علي زين العابدين بن الحسين، ثار خلاف بين ابنيه، الباقر وأخيه غير الشقيق زيد، حيث اعترض الأخير على إمامة الباقر، وحرض عليه بعض القبائل الشيعية، وهو ما أدى إلى ظهور الشيعة الزيدية، التي لا تعترف إلا بخمسة أئمة فقط كخلفاء للنبي (ﷺ)[٢٧]. وقد قدم زيد نظرية في الإمامة يؤمن بها الزيديون، ومفادها أن الإمامة من حق «كل فاطمي عالم شجاع سخي خرج يطالب بها»، ولم يحصرها في ذرية الحسن أو الحسين، ورأى أن تولّي أبي بكر للخلافة كان لمصلحة المسلمين، ورفض مبدأ «التّقية» وجعل الثورة شرطاً من شروط استحقاق الإمامة[٢٨]. ويعد المذهب الزيدي أقرب مذاهب الشيعة إلى السنّة[٢٩]، ويتركز أتباعه في اليمن، على وجه الخصوص.

وبشكل عام يمكن القول إن «الزيدية عبّرت عن نظرة معتدلة في حين نادت الإسماعيلية بآراء متطرفة حول الإمام، أماً الإمامية الإثنا عشرية فكانت في «منزلة بين المنزلتين» في موقفها من الإمامة[٣٠].

٣ ـ الإمامة... أساس الفكر السياسي الشيعي

تمثل «**الإمامة**» جوهر الفكر السياسي عند الشيعة، وهي من أصل العقيدة، وتأتي في مرتبة تالية للنبوة، كما أنها تعد في نظر الشيعة الركن السادس في الإسلام، إضافة إلى الأركان الخمسة المعروفة عند السنّة، بحيث لا يكتمل الإيمان إلا بالتسليم بإمامة علي بن أبي طالب وبنيه. وينقل الإمام محمد أبو زهرة عن ابن خلدون قوله في مقدمته الشهيرة حول موقع الإمامة لدى الشيعة: «الإمامة ليست من مصالح العامة التي تفوض إلى نظر الأمة ويتعين القائم فيها بتعيينهم، بل هي ركن الدين وقاعدة الإسلام ولا يجوز لنبي إغفالها وتفويضها إلى الأمة،

---

(٢٦) المصدر نفسه، ص ٣٨.

(٢٧) توبال، المصدر نفسه، ص ٣٨، وأبو السعود، **الشيعة: النشأة السياسية والعقيدة الدينية**، ص ١٧٤ ـ ١٧٦.

(٢٨) فوزي، المصدر نفسه، ص ٢٩، والجابري، **العقل السياسي العربي: محدداته وتجلياته**، ص ٢٩١.

(٢٩) الزين، **الشيعة في التاريخ**، ص ٧٠ ـ ٧٦.

(٣٠) فوزي، المصدر نفسه، ص ٤١.

بل يجب عليه تعيين الإمام لهم ويكون معصوماً عن الكبائر والصغائر»[٣١].

ويرى الشيعة أن الإمامة استمرار للنبوة، وهي من ثم من أصول الدين، وأن الإمام كالنبي، لا فرق بينهما إلا في مسألة الوحي، وعليه « فمن مات ولم يعرف إمام زمانه مات ميتة جاهلية» وفق ما يروي الشيعة عن النبي. علاوة على ذلك، فإن الإمام مختار من قِبل الله ومعيّن منه، ويسوق الشيعة الكثير من الأدلة من القرآن والسنّة على الاختيار الإلهي للإمام[٣٢]، وذهب بعضهم إلى أن مقام الإمامة أرفع من مقام النبوة، وأنها سر خلق الإنسان و«الغرض الأخير من تشريع الشريعة الحقّة الإلهية»[٣٣]. وتتصل رؤية الشيعة للإمامة برؤيتهم لأهمية «**العدل**» ومركزيته في فكرهم السياسي؛ فخلافاً لبعض مدارس السنّة، مثل الأشاعرة على سبيل المثال، الذين يرون أن الله حر يفعل ما يشاء، فإن الشيعة يرون أن «الله لا يمكن إلا أن يكون عادلاً»، والإمامة هي تطبيق لعدالة الله في إدارة شؤون البشر، «فالله الذي خلق البشر لا يريد لهم أن يلقوا بأنفسهم إلى التهلكة، ولذلك أرسل لهم الأنبياء، وبعد موت النبي الأخير ليس بالإمكان الظن بأن الله في مقتضيات حكمته وعدله يدع الناس لأنفسهم من غير أن يوجد في كل زمن أو عصر ضامن روحي كبرهان على صحة الوحي، هذا البرهان هو الإمام»[٣٤].

ويُنقل عن البروفيسور هنري كوربان، المستشرق الفرنسي الشهير وصاحب الدراسات العديدة حول الشيعة، قوله: «أعتقد أن المذهب الشيعي هو المذهب الوحيد الذي حافظ على علاقة الهداية الإلهية بين الخالق والمخلوق إلى الأبد، فقد جعل الولاية مستمرة متصلة حية، فالدين اليهودي ختم النبوة التي هي علاقة واقعية بين الّله والعالم الإنساني في النبي موسى وأنكر نبوة المسيح ومحمد بعد ذلك، كذلك المسيحيون توقّفوا عند المسيح أيضاً، وتوقف أهل السنّة عند النبي محمد أيضاً، واعتقدوا أنّ علاقة الخالق بمخلوقه قد انتهت

---

(٣١) أبو زهرة، **تاريخ المذاهب الإسلامية**، ص ٣٣، والنمر، **الشيعة، المهدي، الدروز: تاريخ ووثائق**، ص ٣٦.

(٣٢) جمال الحسيني أبو فرحة، **الخروج على الحاكم في الفكر السياسي الإسلامي** (القاهرة: مركز الحضارة العربية، ٢٠٠٤)، ص ١٠، وعبد الوهاب، «تمأسس النخبة الدينية، التشيّع أنموذجاً،» ص ١١.

(٣٣) السيد حسين نجيب محمد، **بحوث في الإمامة والولاية** (بيروت: دار الهادي، ٢٠٠٣)، ص ١٠٣ و٣١٢.

(٣٤) يان ريتشارد، **الإسلام الشيعي: عقائد وأيديولوجيات**، ترجمة حافظ الجمالي (بيروت: دار عطية للطباعة والنشر والتوزيع، ١٩٩٦)، ص ١٩.

بخاتميته. وأما المذهب الشيعي، فهو المذهب الوحيد الذي يؤمن بأنّ النبوة خُتمت بنبوة النبي محمد غير أنه يعتقد بأن الولاية، التي هي علاقة الهداية المكملة، مستمرة حيّة بعد النبي إلى الأبد»[٣٥].

ويُعَدّ الحديث المنسوب إلى النبي محمد (ﷺ): «من كنت مولاه فعليٌّ مولاه، اللهم وال من والاه، وعاد من عاداه»، والمعروف باسم «**حديث الغدير**»، الأساس الديني الذي يستند إليه الشيعة للقول بأن الإمامة أثبتها النبي بالنص لعلي بن أبي طالب وأولاده من بعده من فاطمة الزهراء[٣٦]. وإضافة إلى «حديث الغدير»، يسوق الشيعة الكثير من الأدلة على أن الإمامة في آل البيت، وفي ذرية علي على وجه الخصوص، منها أن النبي لم يؤمّر أحداً على علي قط، بخلاف أبي بكر الصديق وعمر بن الخطاب (رضي الله عنهما)، حيث كانت الإمارة لغيرهما في بعض الغزوات التي كانا فيها، وحتى حينما جعل الرسول أبا بكر أميراً للحج، فإنه بعث بعلي ليقرأ سورة براءة على الناس، ولم يترك قراءتها لأبي بكر، رغم أنه كان هو أمير الحج.

ومن هذا المنطلق، فإن علي بن أبي طالب هو إمام الشيعة الأول، ثم جاء من بعده الحسن والحسين وعلي بن زيد العابدين ومحمد الباقر وأبو عبد الله جعفر الصادق وموسى الكاظم وعلي الرضا ومحمد الجواد وعلي الهادي والحسن العسكري ومحمد بن الحسن العسكري، وهذا الأخير هو الإمام الغائب، أو المهدي المنتظر عند الشيعة الذي ينتظرون رجوعه في يوم من الأيام[٣٧].

ونظراً إلى أهمية ومحورية الإمامة في الفكر السياسي عند الشيعة، فقد اهتم الفقهاء الشيعة كثيراً ببيان صفات الإمام ومناقبه، التي يتمثل أهمها في:

ـ ما يقوله الإمام شرع إسلامي لأنه متمم للرسالة النبوية، ولهذا فإن كلامه

---

(٣٥) محمد حسين الطباطبائي، **الشيعة، نص الحوار مع المستشرق كوربان**، نقله إلى العربية جواد علي وخالد توفيق (بيروت: مؤسسة أم القرى للتحقيق والنشر، ١٤١٦ هـ/[١٩٩٥م])، ص ٤٩.

(٣٦) حسين مرهون، «الفكر السياسي الشيعي من علي بن أبي طالب إلى روح الله الخميني،» إسلام أونلاين، <http://www.islamonline.net/iol-arabic/dowalia/qpolitic-feb-2000/musahmat.asp>.

(٣٧) أبو زهرة، **تاريخ المذاهب الإسلامية**، ص ٤٩ ـ ٥٠.

وحول أدلة الشيعة على أن الإمامة في آل البيت، انظر: فؤاد إبراهيم، **الفقيه والدولة: الفكر السياسي الشيعي** (بيروت: دار الكنوز الأدبية، ١٩٩٨)، ص ٤٦ ـ ٤٧.

بمنزلة كلام النبي؛ فقد أودع النبي الأئمة أسرار الشريعة، حيث لم يبيّنها كلها في حياته، وترك ذلك للأئمة من بعده.

ـ الإمام معصوم من الخطأ ظاهراً وباطناً، ويمكن أن تجري أمور خارقة للعادة على يديه.

ـ وجود الإمام ضرورة لحفظ الشريعة وصونها من الضياع، لأن النبي يقول «لا تجتمع أمتي على ضلالة»، والإمام هو الذي يمنع هذه الضلالة، لأنه يمكن عقلياً ومنطقياً أن تجتمع الأمة على ضلالة[٣٨].

ـ الإمامة تعني الطاعة والقيادة والدولة، فالنبي مبلّغ للوحي والقانون الإلهي في حين إن الإمام يحمل الناس على تطبيق هذا القانون وتنفيذه، ولهذا فإن القرآن يسلب من النبوة قوة السيطرة والقهر على الناس ويمنحها الإمامة[٣٩].

ـ الإمام أعلم الناس بحلال الله وحرامه، وأشجعهم وأسخاهم، وإن بخل أهل الأرض كلهم[٤٠].

ولهذا نظر الشيعة إلى الحكومات التي لا تقوم على حكم آل البيت على أنها حكومات غاصبة، وأن الحق الإلهي لعلي بن أبي طالب وأبنائه «**آل البيت**» في الحكم قد سُلب منهم، وبالتالي شككوا في شرعية الدول والحكومات التي لم تقم على حكم آل البيت، ودخلوا في صراعات دامية معها أعواماً طويلة، ومثّلوا قوة المعارضة الرئيسية لنظم الحكم عبر فترة طويلة من التاريخ الإسلامي، وظل ولاؤهم الرئيسي لأئمة آل البيت منذ علي بن أبي طالب حتى الإمام الغائب محمد بن الحسن العسكري[٤١].

وعلى الرغم من أن أسباباً كثيرة دفعت فقهاء الشيعة إلى مراجعة أفكارهم السياسية، كما أن البعض شكك في وجود «المهدي» نفسه، وطالب بإعادة النظر في فرضية وجوده وحتمية وجود الإمام المعصوم أصلاً[٤٢]، فإن الإمامة ظلت هي الجوهر غير القابل للمراجعة أو إعادة النظر.

---

(٣٨) أبو زهرة، المصدر نفسه، ص ٥١ ـ ٥٣.

(٣٩) مرهون، «الفكر السياسي الشيعي من علي بن أبي طالب إلى روح الله الخميني».

(٤٠) Fuller and Francke, *The Arab Shi'a: The Forgotten Muslims*, pp. 14-15.

(٤١) Nasr, *The Shia Revival: How Conflicts Within Islam Will Shape the Future*, p. 40.

(٤٢) مصطفى عاشور، «تطور الفكر السياسي الشيعي من الشورى إلى ولاية الفقيه،» **رواق عربي**، العدد ٤٨ (٢٠٠٨)، ص ٢٤.

٤ ـ تطور الفكر السياسي الشيعي في عصر الغيبة

في ضوء ما سبق، يمكن الحديث عن مراحل أو محطات أساسية عدة في تطور الفكر السياسي الشيعي الإثني عشري، القائم على محورية الإمامة منذ غيبة الإمام الثاني عشر والدخول في عصر الغيبة، يمكن تناولها باختصار كالآتي:

أ ـ **المرحلة التقليدية**: وقد سادت خلالها «**نظرية الانتظار**»، بمعنى انتظار الإمام الغائب حتى يعود، لأنه لا يحق لغيره تولّي الحكم. وترتب على ذلك مقاطعة السلطة في فترة الغيبة، حيث رأى الشيعة خلال هذه المرحلة أن السلطة تظل مغتصبة منذ انفلاتها من حيز الشرعية الإلهية، أي منذ انصرافها عن أصحابها الشرعيين «**أهل البيت**». ونتيجة لذلك، حجب الشيعة الشرعية عن جميع الحكومات القائمة في عصر الغيبة «**غيبة الإمام**»، واستسلم الفقه الشيعي لنظرية الانتظار، وانفصل الفقيه الشيعي عن الواقع السياسي، وانغمس في الاهتمام بأمور الغيبة، وبناء جيل من المنظّرين استعداداً لعودة الإمام الغائب[٤٣]. ولم يجر خلال هذه المرحلة الاهتمام بالفقه السياسي، بل كان الاهتمام بالحديث عن الحدود والزكاة والخُمس وقضايا الحج والزواج والطلاق وغيرها[٤٤].

وكان تحوّل الخلافة إلى ملْك سياسي عضوض مع وصول بني أمية إلى سدة الحكم، عقب انتهاء الصراع بين معاوية بن أبي سفيان وعلي بن أبي طالب في ما عُرف في التاريخ الإسلامي بالفتنة الكبرى، وفق تعبير طه حسين، ثم الصراعات المتتالية على امتداد التاريخ الإسلامي، الأموي والعباسي على وجه الخصوص، من العوامل التي ساعدت على اقتناع الشيعة باعتزال السلطة وتجريدها من الشرعية حتى يأتي الإمام الغائب وتتحقق هذه الشرعية[٤٥].

ومن العوامل الأخرى التي أسهمت في اتخاذ الشيعة مواقف عدائية ضد السلطة ما تعرضوا له من اضطهاد في كثير من فترات التاريخ الإسلامي، خاصة في عهد الدولة الأموية، وهذا الموقف ظل ملازماً لهم في مراحل تطور فقههم السياسي في ظل مختلف الدول الإسلامية، حيث مالوا إلى التهدئة ومراجعة

---

(٤٣) إبراهيم، **الفقيه والدولة: الفكر السياسي الشيعي**، ص ٤٩.

(٤٤) محسن كديفر، **نظريات الحكم في الفقه الشيعي: بحوث في ولاية الفقيه** (بيروت: دار الجديد، ٢٠٠٠)، ص ١٩ ـ ٢٠.

(٤٥) إبراهيم، المصدر نفسه، ص ٥٤.

أفكارهم السياسية في ظل تعامل السلطة معهم تعاملاً طيباً، فيما تمسكوا بمواقفهم الفقهية السياسية المتشددة في مواجهة أي اضطهاد لهم.

ب ـ **المرحلة الانتقالية**: أدى استسلام الشيعة لنظرية الانتظار بعد غيبة الإمام الثاني عشر، وطول هذه الغيبة، وانقطاع «**مصدر العلم الإلهي**»، وظهور مسائل حياتية وسياسية جديدة تستوجب التعامل معها، إلى فتح باب الاجتهاد السياسي بالتدريج[٤٦]. وتُعَدّ هذه المرحلة في منزلة مرحلة انتقالية بين المرحلة التقليدية، التي ساد فيها الجمود، والمرحلة التي تشكلت فيها نظرية شيعية متكاملة للحكم هي نظرية «ولاية الفقيه»، التي تحولت إلى نظام سياسي على يديّ الإمام آية الله الخميني في إيران بعد قيام الثورة الإيرانية عام ١٩٧٩.

وخلال هذه المرحلة، أسهمت عوامل كثيرة، لا يتسع المجال لذكرها، في تخلّي الفقه الشيعي عن موقفه المقاطع للسياسة، وبالتالي طرح على نفسه عدة أسئلة مهمة من قبيل: هل يجب على المسلمين في عصر غيبة الإمام الثاني عشر إقامة الدولة وإدارة شؤون المجتمع؟ هل حدد الشرع نوعاً خاصاً من نظم الحكم أم أن المطلوب هو النموذج العقلاني المعدل؟ هل عيّن الدين أو النص المقدس صنفاً أو أفراداً محدَّدين لتولّي شؤون الحكم؟ ما ضوابط السياسة الدينية[٤٧]؟ وقد أدى طرح هذه الأسئلة إلى تحريك المياه الراكدة في مسار الفكر الشيعي، وإثارة خلافات ومجادلات كبيرة نتجت منها اجتهادات كثيرة أفضت في النهاية إلى آراء واجتهادات سياسية مهمة.

وقد كان إنشاء الدولة **البويهية** (٣٢٠هـ/ ٩٣٢م ـ ٤٤٧هـ/ ١٠٥٥م)، التي سيطرت على جنوب إيران وغربها ومركز الخلافة العباسية في بغداد، منطلقاً للتأسيس الفقهي المذهبي لدور الفقيه وإعادة التفكير في الفقه السياسي الشيعي التقليدي، حيث أدى سلوك البويهيين المعتدل مع فقهاء الشيعة إلى تشجيعهم على الخروج من عزلتهم والانتقال بالتشيّع من مرحلة المراقبة والانتظار إلى مرحلة الانخراط بشكل تدريجي في الحياة العامة. ولذلك ظهرت في فترة حكم البويهيين جميع أمّهات الكتب الشيعية الإمامية تقريباً، وكان السؤال الأهم الذي

(٤٦) أحمد الكاتب، **تطور الفكر السياسي الشيعي من الشورى إلى ولاية الفقيه** (بيروت: دار الجديد، ١٩٩٨)، ص ٥٨.

(٤٧) كديفر، **نظريات الحكم في الفقه الشيعي: بحوث في ولاية الفقيه**، ص ٤٢.

طُرح على الفكر الشيعي خلال هذه الفترة والفترات اللاحقة هو: ما حكم التعامل مع السلطان في ظل غيبة الإمام؟[٤٨].

وفي الإجابة عن هذا السؤال، تعددت الاجتهادات، التي مثّلت تراثاً فقهياً مهماً فتح المجال لتطورات كبيرة. في هذا الإطار هناك الكثير من الآراء والاجتهادات التي قدمها الفقهاء الشيعة لا يتسع المجال لحصرها، وإنما سيتم الاكتفاء بالإشارة إلى بعضها على النحو التالي:

ـ أجاز **الشيخ محمد بن محمد بن النعمان**، المعروف بالشيخ المفيد (٣٣٨ ـ ٤١٣ هـ)، معاونة الحكام الظالمين على الحق، إلا أنه لم يُجِز إعانتهم على الظلم والعدوان، كما لم يُجِز العمل مع الحكومة، وصك مصطلح «**النائب عن الإمام**» الذي يمكن أن يقوم بمهام الحدود والجهاد والدعوة إلى الحق نيابة عن الإمام الغائب.

ـ أجاز **علي بن الحسين**، المعروف بالشريف الرضي (٣٥٥ ـ ٤٣٥ هـ)، طاعة السلطان الظالم «إذا كان متغلباً على البلد»، وأكد أهمية حفظ الأمن والنظام في البلاد من خلال الانقياد إلى الحكام وطاعتهم، ولكنه لم يقر في الوقت نفسه بشرعية الحاكم.

ـ شدد الشيخ **محمد بن الحسن الطوسي** (٣٨٥ ـ ٤٦٠ هـ) على أهمية وجود الحاكم، وقال إن الخلق «لا يجوز أن يخلو من رئيس في وقت من الأوقات»، كما أجاز طاعة السلطان الظالم والعمل في السلطة الظالمة لإقامة الحدود والقضاء بين الناس، وتحدث عن نيابة الفقيه بقوله: «أما الحكم بين الناس والقضاء بين المختلفين فلا يجوز أيضاً إلا لمن أذن له سلطان الحق في ذلك، وقد فوضوا (الأئمة الإثنا عشر) ذلك إلى فقهاء الشيعة في حال لا يتمكنون فيه من توليته بأنفسهم».

ـ ذهب **محمد بن إدريس الحلي** (٥٤٣ ـ ٥٩٨ هـ) **ويحيي بن سعيد الحلي** (٦٠١ ـ ٦٩٠ هـ)، إلى أن ولاية القضاء ليست متوقفة على وجود الإمام بل هي منوطة بتحقيق شروطها.

---

(٤٨) إبراهيم، **الفقيه والدولة: الفكر السياسي الشيعي**، ص ٥٧ ـ ٥٨، ووجيه كوثراني، **الفقيه والسلطان: جدلية الدين والسياسة في إيران الصفوية ـ القاجارية والدولة العثمانية**، ط ٢ (بيروت: دار الطليعة، ٢٠٠١)، ص ٢٣.

- كان قيام **الدولة الصفوية** في مطلع القرن السادس عشر الميلادي، محطة مهمة في مسار الفقه السياسي الشيعي؛ فقد اعتنق مؤسسها الشاه إسماعيل الصفوي المذهب الشيعي وجعله مذهباً رسمياً لدولته، التي كان مركزها إيران، كما سيأتي بيانه، وقدم نفسه على أنه واحد من سلالة الإمام السابع عند الشيعة وهو الإمام الكاظم. وخلال هذه المرحلة، خطا الاجتهاد السياسي الشيعي خطوات مهمة إلى الأمام في العلاقة مع الدولة؛ فقد ارتبط الشيخ **علي عبد العالي الكركي** (٨٧٠ ـ ٩٤٠ هـ) بالدولة الصفوية، وعندما مات الشاه إسماعيل الصفوي وورثه ابنه طهماست، وكان في حاجة إلى شرعية دينية لحكمه، أصدر فرماناً ألزم فيه جميع رجال الدولة بالاقتداء بالشيخ الكركي، وجعله إماماً لهم، ولقّبه بـ «**نائب الإمام**»، وخلع عليه منصب «شيخ الإسلام». ويُنقل عنه قوله له «أنا أحكم باسمك».

إضافة إلى الشيخ الكركي، تولّى **الميرزا رفيع الدين محمد بن الأمير شجاع الدين**، الملقب **بسلطان العلماء**، مناصب مهمة في الدولة الصفوية، منها الوزارة، حتى أن السلطان شاه سلمان الصفوي طلب إليه أن يجلس مكانه في الحكم خلال سفره. وعلى الرغم من أن العلماء الشيعة لم يعترفوا بالحكم الصفوي حكماً شرعياً متوافقاً مع معتقدهم المذهبي، فإنهم باركوه على أساس أنه الشكل المرغوب فيه أكثر من غيره للحكم في فترة الغيبة والانتظار.

- خطا الفكر السياسي الشيعي خطوات نحو التطور والتحول بفعل التأثر بالخارج والفكر السياسي الأوروبي، واستجابة للتحديات التي فرضها التدخل الخارجي في الشؤون الداخلية. وهذا ما ظهر في دور **الميرزا محمد حسن الشيرازي** في إسقاط مشروع امتياز شركة «التنباك» البريطانية عام ١٨٩٠ ـ ١٨٩١، وتحديه للشاه، الذي كان يؤيد المشروع، من خلال فتواه بتحريم استخدام التنباك، وظهر أيضاً في ما سمّي «**المشروطة**» في عهد الحاكم القاجاري ناصر الدين شاه، حيث كان مضمون هذه المشروطة متأثراً بشكل كبير بما في الغرب من مؤسسات ونظم سياسية؛ فحينما تدهورت الأوضاع الاقتصادية والاجتماعية في عهد ناصر الدين شاه، ظهرت حركة احتجاجية ضده، كان لعلماء الشيعة فيها دور كبير ورئيسي، وانتهى الأمر في عام ١٩٠٦ إلى تشكيل مجلس نيابي، شكّل بدوره لجنة لصوغ الدستور.

وهناك مثال آخر على التأثر بالفلسفة السياسية الأوروبية، خاصة فكر جان

جاك روسو الذي هو أحد رواد نظرية العقد الاجتماعي، يجسده **الشيخ محمد حسين النائيني** (١٢٧٣ ـ ١٣٥٥هـ)، الذي قال إن السلطة السياسية يجب أن تقوم على: دستور واف وسلطة رقابية، وأن السلطة حق للأمة، وولاية الأمة على نفسها شأن سياسي لا شرعي. وقد دافع عن فكرة الدستور باعتباره أداة لتقييد سلطة الحاكم الذي تقتضيه «الضرورة» في ظل غيبة الإمام[٤٩].

هكذا، يتضح أن الفقيه الشيعي بدأ يتخلى تدريجياً عن الانعزال عن السياسة والحكم، وبدأ يجد المسوغات المختلفة لذلك، سواء كانت دينية أو حياتية، بعد أن طالت غيبة الإمام، وتسارعت تطورات الأحداث السياسية، وتعاقبت الدول والحكومات، واشتد الإلحاح على الفقه الشيعي من أجل المشاركة والمساهمة.

ج ـ **مرحلة «ولاية الفقيه»**: في هذه المرحلة بدأ الفقه السياسي الشيعي ينتقل خطوة كبيرة إلى الأمام، من خلال نظرية سياسية فقهية متكاملة للسياسة والحكم هي نظرية «ولاية الفقيه».

وعلى الرغم من أن هذه النظرية تُنسب أساساً إلى الخميني، فإن **المولى أحمد النراقي** (توفي ١٢٤٥ هـ) هو أول من طرح هذه النظرية، حيث حدد وظائف الفقيه في زمن الغيبة في جانبين: **الأول** هو الأمور الحسبية، وتشمل: الإفتاء والقضاء وإقامة الحدود والتعزيرات والتصرف في أموال اليتامى وأموال السفهاء والمجانين والمسافرين وغيرها، **والثاني** هو الأمور الولائية، وتشمل: التصرف في أموال الإمام وجميع ما ثبت مباشرة الإمام له من أمور الرعية، إضافة إلى كل فعل لا بد من إيقاعه. إضافة إلى ذلك، رأى النراقي أن الولاية لم تقتصر على النبي (ﷺ)وأهل بيته من الأئمة، وأنها تنسحب على العلماء الذين هم الوارثون الشرعيون للولاية، لأنهم، أي العلماء، هم نواب الأئمة، ويعملون لصالح المجتمع المسلم[٥٠].

وبهذا، فإن النراقي هو أول فقيه شيعي يؤصل لـ «ولاية الفقيه» المطلقة،

---

(٤٩) انظر عرضاً مفصّلاً لهذه الآراء في: المصدران نفسهما، ص ٦١ ـ ١٨٨، وص ١٠٨ ـ ١٤٣ على التوالي، وانظر أيضاً: غانم جواد، «الانتخابات في الفكر السياسي الشيعي المعاصر: المنطقة العربية نموذجاً،» رواق عربي، العدد ٤٨ (٢٠٠٨)، ص ٩٣ ـ ٩٩، و Nasr, *The Shia Revival: How Conflicts Within Islam Will Shape the Future*, pp. 63-80.

(٥٠) جودت القزويني، **المرجعية الدينية العليا عند الشيعة الإمامية** (بيروت: دار الرافدين للطباعة والنشر والتوزيع، [د. ت.])، ص ٣١٧.

وهذا دفع بعض الفقهاء إلى الرد عليه من خلال طرح نظرية مختلفة هي نظرية «ولاية الفقيه الجزئية»[(٥١)].

وقد أحدث الخميني نقلة كبيرة في الفقه السياسي الشيعي، لأنه أول فقيه شيعي يحمل مشروع دولة أو مشروعاً سياسياً، ويعمل على تطبيقه على أرض الواقع. وهو أول فقيه شيعي أيضاً ينجح في إنشاء نظام حكم وفقاً لنظرية فقهية مذهبية من خلال قيادته الثورة الإيرانية التي أطاحت حكم الشاه عام ١٩٧٩ وجاءت بحكم «رجال الدين» أو الفقهاء. ونظراً إلى أهمية النظرية التي قدمها الخميني في إطار الفكر السياسي الشيعي، وتأثيراتها في الشيعة العرب وأصدائها بينهم، وما أثارته من جدل ونقاش كبيرين ما زالا مستمرين حتى الآن، فإننا سوف نفصّل الحديث عنها، بدءاً بأهم ملامحها التالية، كما صاغها الخميني:

- حتمية وجود حكومة، لأن الأمة الإسلامية الواحدة لا تتوثق عراها إلا بانصهارها في إطار حكومة واحدة، ومن ثم يتحقق أمر الله ببناء دولة إسلامية. وفي هذا الإطار، رأى الخميني أن لا دليل على أن عصر الغيبة يجب أن يبقى متروكاً لسلاطين الظلم والجور، ولا دليل كذلك على ما ذهب إليه البعض من عدم مشروعية إقامة الحكومة الإسلامية في عصر الغيبة.

- إقامة الحكومة الإسلامية وإعداد مقدماتها، ومن بينها المعارضة العلنية للظالمين، من واجبات الفقهاء، واتباع الناس لهم ومساندتهم هما من الأمور الواجبة.

- الحكومة الإسلامية تعني ممارسة الفقهاء العدول، المعيّنين من جانب الشرع المقدس، لولايتهم في جميع الجوانب الحكومية التي كانت تسري عليها ولاية النبي والإمام المعصوم من بعده.

- الحكومة الإسلامية والقوانين الصادرة عنها تُعَدّ من الأحكام الأولية، وتتمتع بالأولوية والتقدم على جميع الأحكام الفرعية، وأن حفظ النظام واجب شرعي[(٥٢)].

---

(٥١) إبراهيم، **الفقيه والدولة: الفكر السياسي الشيعي**، ص ٢٠٤، والكاتب، **تطور الفكر السياسي الشيعي من الشورى إلى ولاية الفقيه**، ص ٤٠٠.

(٥٢) كديفر، **نظريات الحكم في الفقه الشيعي: بحوث في ولاية الفقيه**، ص ٢٩ ـ ٣٠، ووجيه كوثراني، **بين فقه الإصلاح الشيعي وولاية الفقيه: الدولة والمواطن** (بيروت: دار النهار، ٢٠٠٧)، ص ٨٩ ـ ٩١.

ـ ليس للفقيه منصب رسمي، وإنما هو مشرف عام على كل شيء في الدولة، وفي ذلك يقول الخميني: «حينما نقول ولاية الفقيه لا نقصد أن يكون الفقيه رئيساً أو وزيراً أو قائداً عسكرياً، إنما نقصد بذلك إشرافه التام والنافذ على القوى التشريعية والتنفيذية للبلاد تحت إطار الدين الإسلامي»[٥٣].

ـ «ولاية الفقيه» لدى الخميني ولاية إلهية، حيث يقول: «إن الله جعل الرسول ولياً للمؤمنين جميعاً، ومن بعده كان الإمام ولياً، ونفس هذه الولاية والحاكمية موجودة لدى الفقيه». ووفقاً لهذا، أعطى الخميني الولي الفقيه سلطات عدة، مؤكداً أن الله فوض «الحكومة الإسلامية الفعلية المفروض تشكيلها في زمن الغيبة نفس ما فوضه إلى النبي وأمير المؤمنين علي بن أبي طالب من أمر الحكم والقضاء والفصل في المنازعات وتعيين الولاة والعمال وجباية الخراج وتعمير البلاد»[٥٤].

ـ قضت نظرية «ولاية الفقيه» على مفهوم أو نظرية الانتظار، وهو ما يعبّر الخميني عنه بقوله: «قد ثبت بضرورة الشرع والعقل أن ما كان ضرورياً أيام الرسول وفي عهد أمير المؤمنين علي من وجود الحكومة ما يزال ضرورياً إلى يومنا هذا، وهذا يفرض واجب تشكيل الحكومة على الناس». ورأى الخميني أن الإسلام دين شامل يتناول مناحي الحياة كافة، ومنها ما يتعلق بالسياسة والحكم[٥٥].

ـ حدد أحد الخبراء في الشؤون الإيرانية الأركان الأربعة لـ «ولاية الفقيه»، كما عرضها الخميني في الآتي: **الولاية**، بمعنى أن الولي الفقيه يبت أمور المؤمنين كافة، دينياً ودنيوياً؛ **النصابة**، بمعنى أن تنصيب الولي الفقيه معقود للفقهاء، ولا يمكن أن يتم اختياره بناءً على رغبة مباشرة من الشعب، لأن تعيين الشخص الصالح للحكم موكول للإمام الغائب أو من ينوب عنه نيابة عامة؛ **الإطلاق**، بمعنى أن سلطات الولي الفقيه تمتد إلى جميع شؤون الحكم، لأن «صلاحيات الولي الفقيه هي نفسها الصلاحيات التي تمتع بها الرسول

(٥٣) إبراهيم، المصدر نفسه، ص ٢٧٦، وفرح موسى، **سلطة الفقهاء وفقهاء السلطة عند الإمام الخميني** (بيروت: دار الوسيلة ١٩٩٥)، ص ١٨٨.

(٥٤) الكاتب، **تطور الفكر السياسي الشيعي من الشورى إلى ولاية الفقيه**، ص ٤١٩ ـ ٤٢١.

(٥٥) إبراهيم، المصدر نفسه، ص ٢٨٠.

في تفصيل فكر الخميني، انظر: محمد ملك زادة، «الولاية والسلطة في الفكر السياسي الشيعي،» **رسالت** (إيران)، ١٧/ ١٢/ ٢٠٠٣، وممدوح أنيس فتحي، **الأمن القومي الإيراني: مصادر التهديد وآليات المواجهة** (أبو ظبي: المؤلف، ٢٠٠٦)، ص ٦٢.

والأئمة من بعده»؛ **الفقاهة**، بمعنى اشتراط الفقه في الشخص الذي يتولى الولاية وإدارة المجتمع[٥٦].

تبعاً للإطار السابق، يسير خط الاستخلاف وأصل الحاكمية، حسب نظرية «ولاية الفقيه»، كالآتي: الله ـ الوحي ـ الرسول ـ النص ـ الإمام ـ النيابة العامة ـ الفقيه[٥٧].

وعلى الرغم من تشكّل نظام سياسي يحكم إيران منذ عام ١٩٧٩ وفقاً لنظرية «ولاية الفقيه»، فإن النظرية، كما سبقت الإشارة، ليست محل اتفاق بين علماء الشيعة، سواء داخل إيران أو خارجها، حيث وجِّهت إليها انتقادات كثيرة، وخرجت في الرد عليها عدة رؤى وأفكار مخالفة، ومن ثم أسهمت من خلال النقاش حولها في تنشيط الفكر السياسي الشيعي بشكل عام.

يتعلق الانتقاد الأساسي الموجّه إلى نظرية «ولاية الفقيه» بالصلاحيات الكبيرة التي أعطاها الخميني للولي الفقيه. وهنا تجدر الإشارة إلى أن الخميني أعطى الفقيه غير المعصوم سلطات النبي المعصوم، وهذا أدى إلى حالة من الديكتاتورية والاستبداد باسم الدين. فضلاً على ذلك، فإن ولاية الفقيه لا تعطي الشعب حق معارضة الفقيه الولي أو عصيان أمره حتى أن الخميني قال في رسالة إلى رئيس الجمهورية علي خامنئي عام ١٩٨٨ أن الولي الفقيه قادر على فسخ الاتفاقات الشرعية التي يعقدها مع الأمة من طرف واحد إذا رأى أنها معارضة لمصلحة الإسلام، وأناط بالحاكم وليس الأمة تحديد المصلحة العامة[٥٨]. ويمثّل الانتقاد الموجّه إلى سلطات ولي الفقيه المطلقة محور الانتقادات والسجالات التي دارت وتدور حول نظرية «ولاية الفقيه»، وهذا ما يفسر مطالبة بعض علماء الدين الشيعة في إيران نفسها بتقليص سلطات المرشد الأعلى «الولي الفقيه»، ومن أبرزهم عالِم قم آية الله العظمى حسين علي منتظري (توفي ٢٠٠٩)، الذي طالب بأن تقتصر سلطة المرشد الأعلى على القضايا الدينية فقط[٥٩].

---

(٥٦) مصطفى اللباد، **حدائق الأحزان: إيران «ولاية الفقيه»** (القاهرة: دار الشروق، ٢٠٠٦)، ص ١٢٦ ـ ١٢٨.

(٥٧) المصدر نفسه، ص ١٢٠.

(٥٨) الكاتب، **تطور الفكر السياسي الشيعي من الشورى إلى ولاية الفقيه**، ص ٤٤٣.

(٥٩) حول أفكار منتظري، انظر: «آية الله منتظري،» **مختارات إيرانية**، العدد ٦٦ (كانون الثاني/ يناير ٢٠٠٦).

علاوة على ذلك، هناك من يشير إلى أن ما دمنا تخلّينا عن شروط العصمة والسلالة العلوية والنص في الإمام، وفقاً لنظرية «ولاية الفقيه»، فلا بد من إعادة النظر في مسألة وجود المهدي المنتظر نفسه، لأن جواز قيام الدولة بالفقيه العادل يعني أنه لم تعد هناك حاجة إلى الإمام المعصوم. وبناءً على ذلك، يطالب البعض بضرورة إعادة النظر في الأدلة الخاصة بالإمام الغائب من أجل تصحيح الفكر السياسي الشيعي، وبناء علاقات أكثر ديمقراطية بين الأمة والإمام(٦٠).

٥ ـ اتجاهات الفكر السياسي الشيعي بشأن «ولاية الفقيه»

إن مساهمة الخميني بشأن «ولاية الفقيه» المطلقة ليست المساهمة الوحيدة التي تناولت دور الفقيه الشيعي في الشأن العام، وإنما هناك الكثير من المساهمات الأخرى التي عارضت رؤية الخميني بشكل جزئي أو كلي. وبالنظر إلى ضيق المجال في هذه الإطلالة السريعة على أهم ملامح الفكر السياسي الشيعي لعرض هذه المساهمات كلها، حيث إن مجالها هو دراسة مفصلة عن الفكر السياسي الشيعي، فإنه سيتم الاكتفاء بعرض بعضها، مع التركيز على المساهمات العربية، وذلك على النحو التالي(٦١):

ـ قدمت **حوزة النجف** في العراق مساهمات مهمة، حيث حصر **محمد كاظم اليزدي** (١٢٥٢ ـ ١٣٣٧ هـ) ولاية الفقيه في جباية الأخماس نيابة عن الإمام، إضافة إلى بعض الأمور الحسبية الأخرى. ونفي **السيد محسن الأمين** (توفي ١٣٩٠ هـ) الولاية السلطانية للفقيه، وقصر وظيفته على جباية الخُمس والأمور الحسبية فقط. وسار على النهج نفسه **أبو القاسم الخوئي** (١٨٨٩ ـ ١٩٩٣)، الذي عارض ولاية الفقيه المطلقة التي طرحها الخميني أول مرة في النجف عام ١٩٦٣، وبقي متمسكاً بموقفه من الولاية الجزئية حتى بعد قيام الثورة الإيرانية عام ١٩٧٩. والخوئي هو أستاذ **آية الله علي السيستاني**، المرجع الشيعي العراقي الذي برز بعد عام ٢٠٠٣. وقد تكرّست هذه النظرية في العراق بعد إجهاض ثورة العشرين ضد الاحتلال البريطاني، وهي الثورة التي كان لعلماء الشيعة، **وللميرزا محمد تقي الشيرازي** على وجه الخصوص، دور جلي فيها،

---

(٦٠) الكاتب، المصدر نفسه، ص ٤٤٣.

(٦١) في بيان كل هذه المساهمات بالتفصيل، انظر: كديفر، **نظريات الحكم في الفقه الشيعي: بحوث في ولاية الفقيه**، ص ٦٧ ـ ٢٠١. حيث يعرض لـ ٩ نظريات حول الحكم في الفقه الشيعي بالتفصيل.

وبرزت فيها كربلاء بديلاً من النجف التي ابتعدت مراجعها عن التدخل في السياسة، حيث أدى إجهاض هذه الثورة والاضطهاد الكبير الذي تعرض له الشيعة وعلماؤهم على أيدي الإنكليز إلى ظهور دور النجف مرة أخرى، وبالتالي سيادة خط الابتعاد عن السياسة واعتزالها، وهذا ما يفسر انعدام دور المرجعية الشيعية في التطورات السياسية، وسلسلة الانقلابات التي شهدها العراق الحديث(٦٢).

ـ **رؤية آية الله العظمى علي السيستاني**: من أهم أعلام نظرية «**ولاية الفقيه الجزئية**» المرجع الشيعي العراقي آية الله العظمى علي السيستاني (ولِد عام ١٩٢٤) بوصفه تلميذاً للخوئي. وتبرز أهمية رؤية السيستاني في هذا السياق بالنظر إلى الدور الكبير الذي أداه على ساحة الفعل السياسي في العراق بعد الغزو الأمريكي للبلاد عام ٢٠٠٣، وما مثّله من قوة ذات تأثير كبير في تقرير الكثير من الأمور السياسية، وما أثاره من جدل حول طبيعة الدور الذي أراد أن يمارسه أو أُريد له ممارسته، هذا فضلاً على تأثيره في الإطار العربي الشيعي المحيط.

لقد عارض السيستاني نظرية «ولاية الفقيه» المطلقة التي قدمها الخميني، لأنه يؤمن بمبدأ الولاية الجزئية للفقيه على القصّر والأيتام والأوقاف وغيرها، ولا يجيز للفقيه تولّي أي منصب سياسي(٦٣). ويرى أن نظرية «ولاية الفقيه» كما جاء بها الخميني تعطي الفقيه صفة المشرع، وهذا تعدٍّ على الله، المشرع الأول والوحيد. ولهذا، حصر ولاية الفقيه في الحيز التنفيذي، وأطلق عليها اسم «**الولاية التنفيذية**». وتنحصر مهام الفقيه وفقاً لذلك في حدود حفظ المصالح العامة والحقوق، وفي هذا يقول: «تثبت ولاية الفقيه في الأمور العامة التي يتوقف عليها حفظ النظام الاجتماعي للفقيه العادل المتصدي لإدارة الأمور العامة المقبول عند عامة الناس». وهذا يعني أن السيستاني لم يجعل الفقيه كالنبي أو الإمام المعصوم، ومن ثم فإن كل ما يتصل به يُرد إلى الأساس العقلي وليس النقلي أو النص المقدس. كما أن السيستاني نزع عن الفقيه وظيفة التشريع، فهو منفذ للأحكام فقط(٦٤).

---

(٦٢) إبراهيم، **الفقيه والدولة: الفكر السياسي الشيعي**، ص ٣١٤ ـ ٣١٧.

(٦٣) سوزان ساكس، «آية الله السيستاني يرفض ولاية الفقيه ولا يسعى وراء طموحات سياسية،» **نيويورك تايمز**، ترجمة الشرق الأوسط، ١٩/ ٦/ ٢٠٠٤، وفؤاد إبراهيم، «الأحزاب المستقلة عن الولي الفقيه وعلاقتها مع السلطة،» الجزيرة نت، ٢٦/ ٤/ ٢٠٠٦، <http://www.aljazeera.net/NR/exeres/BAFAB42B-1B97-4BF3-AEEB-D71317956000.htm>.

(٦٤) إبراهيم، المصدر نفسه، ص ٣٢١.

ـ تبنّى **آية الله محمد باقر الصدر** (١٣٥٣ ـ ١٤٠٠ هـ)، وهو من مراجع الشيعة البارزين في العراق ـ وقد اغتيل على أيدي حكومة البعث عام ١٩٨٠، نظرية **«خلافة الأمة وإشراف المرجعية»**، التي تقوم على رؤية جديدة بشأن العلاقة بين الفقيه والدولة من خلال ما سمّاه الصدر خط الخلافة وخط الشهادة في المجتمع الإسلامي. ويمثّل خط الخلافة الجانب الدنيوي الزمني وتمثّله الأمة، فيما يمثّل خط الشهادة الجانب الديني ويمثّله الأنبياء والأئمة المعصومون والعلماء. ودعا الصدر إلى الفصل بين الخطين، وأكد عدم جواز تولّيهما من قبل شخص واحد لأن لا يمكن أن تجتمع صفتا الخلافة والشهادة إلا في الأئمة المعصومين. ومن ثم، فإن خط الشهادة يتولاه الفقيه، فيما تتولى الأمة خط الخلافة[٦٥].

ويرى الصدر أن الأمة تمارس خلافتها على أساس قاعدتين: **الأولى** هي الشورى والأخذ برأي الأكثرية إذا اختلفت الآراء، **والثانية** هي أن ولاية المؤمنين بعضهم على بعض متساوية، وتمارس الأمة حق الخلافة، وفقاً للصدر، من خلال انتخاب رئيس السلطة التنفيذية وانتخاب أعضاء مجلس الحل والعقد (السلطة التشريعية)[٦٦].

ـ **الانتخاب هو أساس قيام السلطة في الدولة الإسلامية**. ومن أبرز رواد هذه الرؤية **الشيخ محمد جواد مغنية** (توفي ١٩٧٩)، وهو من علماء لبنان، **وآية الله الشيخ محمد مهدي شمس الدين** (توفي ٢٠٠١)، وهو من علماء لبنان أيضاً. وتتمثّل رؤية مغنية، التي قدمها في كتابه **الخميني والدولة الإسلامية** (١٩٧٩)، في أن حاجة المجتمع إلى قيام دولة ليست أمراً قابلاً للنفي، وأن في حال وجود الأئمة المعصومين تصبح ولاية الدين والدنيا من مهامهم، لكن في حال غيابهم، تنحصر ولاية الفقهاء في الفتوى وإلقاء الدروس والأمور الحسبية. ويُنتخب رئيس الدولة بواسطة الشعب، ويخضع الفقهاء لسياسة الدولة كسائر الناس. ويؤكد مغنية أن «من غير الثابت أن للفقيه المجتهد ولاية

---

(٦٥) كديفر، **نظريات الحكم في الفقه الشيعي: بحوث في ولاية الفقيه**، ص ١٣٩ ـ ١٥٦، ومحمد عبد الجبار، «بناء مؤسسات الحرية على أساس ولاية الأمة على نفسها تتويج لشهادته،» **الصباح** (العراق)، ١٢/ ١٢/ ٢٠٠٣.

(٦٦) للتعرّف بالتفصيل على نظرية السلطة عند الصّدر، انظر: كديفر، المصدر نفسه، ص ١٤٥ ـ ١٤٧، وعلي فياض، **نظريات السلطة في الفكر السياسي الشيعي المعاصر** (بيروت: مركز الحضارة لتنمية الفكر الإسلامي، ٢٠٠٨)، ص ٣٦٩ ـ ٤٢٤.

المعصوم أيضاً بحيث تشمل الولاية أمور الدين والدنيا بما فيها رياسة الدولة»، وأن «لو كان كل فقيه أميراً لكانت الإمارات بعدد الفقهاء، فتسود الفوضى وينتشر الفساد في الأرض»، ويرى أن أية دولة تحسن العمل فهي إسلامية حتى لو كان رجالها من غير الفقهاء. وقد ذهب **موسى الصدر** المذهب نفسه، مؤكداً أن مرجع التقليد لا يمكن أن يكون حاكماً لدولة إسلامية أو ولي أمر المسلمين في كل شيء[٦٧].

أما الشيخ محمد مهدي شمس الدين، فقد رأى أن مهمة الفقهاء تتمثّل في بيان الأحكام الشرعية وممارسة القضاء في زمن الغيبة، أما أكثر من ذلك فلم يثبت أي دور خاص لهم في مجال السلطة والحكم، وأن في غيبة الإمام المعصوم، تمتلك الأمة الولاية على مقدراتها، وتختار شكل النظام السياسي على أساس الشورى، ولا يُعَدّ الفقه شرطاً لرئيس الدولة المنتخب.

ويتلخص الاجتهاد الذي قدمه شمس الدين في نظرية **«ولاية الأمة على نفسها»** في أن اختيار الشعب هو أساس قيام السلطتين، التشريعية والتنفيذية، في الدولة، ويمكن القبول بأي نظام في الدولة الإسلامية لا يتنافى مع الإسلام باعتباره عقيدة المجتمع. ويؤكد شمس الدين أن الشورى ملزمة للحاكم في ظل غيبة الإمام، وأنه لا تستقيم شرعية أي تصرف في الشؤون العامة للمجتمع بدون أن يكون قائماً على الشورى، ويدعو إلى الفصل بين السلطات والمواطنة والولاء للوطن، ويعارض النظام الطائفي في المجال السياسي، ولذلك دعا إلى إلغاء الطائفية السياسية في لبنان من خلال **«الديمقراطية العددية»**، وأوصى الشيعة في لبنان وفي كل مكان بأن يندمجوا في أوطانهم كمواطنين[٦٨].

ـ **طرح آية الله السيد محمد الشيرازي** (توفي ٢٠٠١)، الذي أسس مرجعية كربلاء في العراق، **«نظرية شورى الفقهاء»**، وتتلخص في أن «رأي أكثرية مراجع التقليد والفقهاء العظام في الشؤون العامة هو النافذ وليس رأي الفقيه الواحد حتى وإن كان أعلم». كما تشترط هذه النظرية رضا الناس أيضاً، بعكس

(٦٧) في هذه النظرية، انظر: كديفر، المصدر نفسه، ص ١٨٣ ـ ١٨٧، وكوثراني، **بين فقه الإصلاح الشيعي وولاية الفقيه: الدولة والمواطن**، ص ٩١ ـ ٩٥، ومحمد جواد مغنية، **الخميني والدولة الإسلامية** (بيروت: دار العلم للملايين، ١٩٧٩)، ص ٦٠ ـ ٦٦.

(٦٨) اللباد، **حدائق الأحزان: إيران «ولاية الفقيه»**، ص ١٠٣؛ كديفر، المصدر نفسه، ص ١٨٧ ـ ١٨٩، ولشرح واف لأفكار شمس الدين، انظر: كوثراني، المصدر نفسه، ص ٩٧ ـ ١١٤، وفي شرح نظرية ولاية الأمة على نفسها، انظر: فياض، **نظريات السلطة في الفكر السياسي الشيعي المعاصر**، ص ٢٩٣ ـ ٢٩٨.

نظرية ولاية الفقيه التي ترى أن للفقيه الواحد الولاية على الناس وإن عارضته أكثرية الفقهاء، أو حتى أكثرية الناس[٦٩].

- تبنّى **آية الله العظمى حسين علي منتظري** نظرية **«ولاية الفقيه الانتخابية المقيدة»**، وتتلخص هذه النظرية في وجوب أن تتوافر في الحاكم الإسلامي في عصر الغيبة صفة الفقه، أي أن يكون فقيهاً، ولكن لا بد في الوقت نفسه أن يستوفي شروط الانتخاب من قِبل الشعب، وأن تتحدد صلاحياته بحكم الدستور ولا تكون مطلقة.

وهناك نظرية **«وكالة مالكي المشاع الشخصيين»**، وتشير إلى أن ليس هناك أي دور سياسي للولي الفقيه لأن السياسة متغيرة في حين إن الفقيه معني بالأمور الدينية الكلّية الثابتة المجردة، ومن روّاد هذه النظرية **آية الله محمد حائري يزدي**، الذي يرى أن الحكومة لا تعني سوى الوكالة والإشراف نيابة عن الشعب، ولا تصنَّف ضمن الأحكام الإلهية الثابتة وإنما ضمن الأمور المتغيرة.

إضافة إلى ذلك، قدّم رئيس الجمهورية الإيرانية الأسبق ورئيس مجلس الخبراء (سابقاً) هاشمي رافسنجاني نظرية مناوئة لمبدأ ولاية الفقيه المطلقة هي نظرية **«مجلس الفقه التخصصي»**، وتقوم على أن «إذا كنا نوافق على ضرورة الفقه التخصصي، أي كل عالم له تخصص في الفقه، فينبغي أن نوافق على قيام التقليد التخصصي، وانطلاقاً من ذلك، لا ينبغي أن يجمع شخص واحد كل تخصصات الفقه، بل يجب أن تتوزع تلك التخصصات على علماء يشكلون مجلساً تخصصياً للفقه، حتى ترجع الأمة في إشكالاتها الفقهية والسياسية إلى أولئك العلماء وليس إلى عالم واحد فقط». ولم يقصر رافسنجاني عضوية مجلس الفقه التخصصي على علماء الشيعة وإنما دعا إلى إشراك علماء سنّة فيه[٧٠].

تنبع أهمية الرؤية التي قدمها رافسنجاني في نظريته من أنه أحد رجال النظام الإيراني الذين حكموا وفقاً لنظرية «ولاية الفقيه المطلقة»، ولهذا فإن نقده لهذه النظرية هو نيل منها من داخلها، وهو بالتالي أكثر أثراً من الانتقادات التي

---

(٦٩) في شرح نظرية «شورى الفقهاء»، انظر: مرتضى الشيرازي، **شورى الفقهاء: دراسة أصولية فقهية** (طهران: مؤسسة الفكر الإسلامي، ١٩٩٦).

(٧٠) كديفر، المصدر نفسه، ص ١٤٦ - ٢٠١.

وحول نظرية رفسنجاني «مجلس الفقه التخصصي»، انظر كلمته في: «ملتقى «الاجتهاد» في طهران يوم ٢٣ ديسمبر ٢٠٠٨،» **الاتحاد** (أبو ظبي)، ٢٤/١٢/٢٠٠٨.

تعرضت لها هذه النظرية من خارج إيران، أو من خارج النظام السياسي الذي نشأ وفقاً لها بعد الثورة.

٦ ـ القوى السياسية الشيعية العربية و«ولاية الفقيه»

بعد عرض مواقف فقهاء شيعة عرب ومساهماتهم بشأن نظرية ولاية الفقيه، من المهم التعرض لتوجهات القوى السياسية الشيعية العربية تجاه هذه النظرية.

إن أهمية هذا الموضوع نابعة من اعتبارين: **الأول** يتعلق بالعلاقة بين الشيعة العرب وإيران، وتطرح هنا مسألة «الولاء»، على اعتبار أن نظرية ولاية الفقيه تجد تطبيقاً عملياً لها في إيران منذ الثورة في عام ١٩٧٩، وقد أثارت هذه النظرية حماسة لدى قوى شيعية عربية عديدة بدرجات مختلفة. **الاعتبار الثاني** هو أن الأيديولوجيا السياسية التي تؤمن بها جماعة شيعية عربية معيّنة تؤثر في نظرتها إلى نظام الحكم في الدولة التي تعيش فيها، وتُعَدّ من المحددات المهمة في علاقاتها به وموقفها منه.

في ضوء ما سبق، يمكن عرض توجهات عدة بشكل مختصر، كالآتي:

ـ الدور المحوري لرجال الدين في الحركات السياسية الشيعية العربية: ينظر الشيعة إلى الحكم (الإمامة) على أنه من أصل العقيدة لا من الفروع، كما يرى السنّة، وهذا ما يفسر حقيقة أن المراجع الدينية الشيعية هي التي قدمت المساهمات الأساسية في مجال الحكم والسياسة منذ عصر الغيبة. وقد أدت الثورة الإيرانية، التي أسست نظاماً سياسياً وفق نظرية «ولاية الفقيه»، إلى تكريس دور «رجال الدين» الشيعة في مجال السياسة داخل إيران وخارجها، سواء عبر الإيمان التام بنظرية الخميني أو عبر الأخذ ببعض جوانبها ورفض البعض الآخر، أو معارضتها كلياً أو جزئياً. وهذا الوضع وجد ترجمته لدى الشيعة العرب في الخليج وغيره من خلال الدور الرئيسي الذي قام به رجال الدين الشيعة في نشأة الغالبية العظمى من الجماعات والحركات السياسية الشيعية العربية، سواء في لبنان أو العراق أو البحرين أو السعودية وغيرها. وقد كان هذا الأمر واضحاً قبل قيام الثورة الإسلامية وظهور مبدأ ولاية الفقيه، وبعدها.

فخلال الفترة السابقة على الثورة الإيرانية، أسس محمد باقر الصدر حزب الدعوة الإسلامية العراقي عام ١٩٥٩، وأسس **محمد تقي المدرسي** منظمة

العمل الإسلامي في العراق أيضاً في عام ١٩٧٠، وأسس الإمام **موسى الصدر** حركة «المحرومين» في لبنان، التي تحولت إلى حركة «أمل» عام ١٩٧٤.

وبعد الثورة في إيران، كان «رجال الدين» مؤسسين أو مشاركين رئيسيين في تأسيس الكثير من الحركات السياسية الشيعية العربية، مثل حزب الله في لبنان، والمجلس الأعلى للثورة الإسلامية في العراق (تحول اسمه في عام ٢٠٠٧ إلى المجلس الإسلامي الأعلى)، وجمعية الوفاق الوطني الإسلامية، وجمعية العمل الإسلامي، في البحرين، إضافة إلى الحركة السياسية الشيعية في العربية السعودية[٧١].

ولعل من الإشارات المهمة في هذا الخصوص أن أكبر جمعيتين شيعيتين في البحرين، وهما جمعية الوفاق الوطني الإسلامية وجمعية العمل الإسلامي، يرأسهما رجلا دين، حيث يرأس الأولى **الشيخ علي سلمان**، فيما يرأس الثانية **الشيخ محمد علي المحفوظ**. فضلاً على ذلك، أدى الشيخ **حسن الصفار** دوراً كبيراً في الحركة السياسية الشيعية في العربية السعودية منذ إنشاء «**حركة الرساليين الطلائع**» في كربلاء عام ١٩٦٨ على يد آية الله السيد محمد الشيرازي، وكانت في منزلة تجمّع من القوى الدينية الشيعية في العربية السعودية والكويت والبحرين وعُمان والعراق. وتزعم حجة الإسلام السيد **محمد باقر الموسوي المهري** في عام ١٩٩٠ التجمع الإسلامي الكويتي، وجرى في الكويت تأسيس تجمّع علماء المسلمين الشيعة عام ٢٠٠١[٧٢].

ـ **اختلاف المواقف من «ولاية الفقيه»**: تختلف مواقف القوى والتيارات والحركات الشيعية العربية من نظرية «ولاية الفقيه» بما سببته من تأثيرات كبيرة في الوسط الشيعي بشكل عام.

في هذا الإطار، تنقسم مواقف القوى السياسية الشيعية العربية من نظرية «ولاية الفقيه» كالآتي:

● قوى تؤمن بولاية الفقيه كما جاء بها الخميني، وتدين بالولاء للولي

---

(٧١) توفيق السيف، «الأحزاب المرتبطة بالولي الفقيه،» الجزيرة نت، ٢٦/ ٤/ ٢٠٠٦، <http://aljazeera.net/NR/exeres/EC2EA820-19F6-498F-A082-F44EBC889AEA.htm>.

(٧٢) فلاح عبد الله المديرس، «الحركات والجماعات السياسية والدينية في الكويت،» **القبس** (الكويت): ٤ ـ ٥/ ١٢/ ٢٠٠٦ و٧/ ١٢/ ٢٠٠٦.

الفقيه في إيران، مثل حزب الله في لبنان، وهذا ما يكشفه كتاب «**حزب الله، المنهج، التجربة، المستقبل**» لأحد قادة الحزب وهو الشيخ **نعيم قاسم**، حيث يؤكد إيمانَ الحزب بـ «القيادة الشرعية للولي الفقيه كخليفة للنبي والأئمة، وهو الذي يرسم الخطوط العريضة للعمل في الأمة وأمره ونهيه نافذان»، وأن ولاية الفقيه عامة ومطلقة، ولا علاقة لوطن الولي الفقيه بسلطته مثلما أنه لا علاقة لموطن المرجع بمرجعيته.

● قوى تؤمن بدور إشرافي للفقيه على أساس نظرية ولاية الفقيه العامة أو في إطار الالتزام التقليدي بالمرجعية الدينية، لكنها لا ترجع إلى الولي الفقيه في إيران، ومنها جمعية العمل الإسلامي في البحرين، والتيار الصدري في العراق. وفي هذا الإطار يمكن الإشارة إلى قول الشيخ محمد علي المحفوظ، الأمين العام لجمعية العمل الإسلامي في البحرين، بأن جمعيته لا تؤمن بولاية الفقيه التي تقود إلى الاستبداد وإنما تؤمن بـ «ولاية الفقهاء» وولاية الأمة على الفقهاء لأنهم جاءوا من الأمة.

● قوى تلتزم بالإطار الديني في العمل السياسي، لكن بدون أي دور خاص للفقهاء، ومنها جمعية الوفاق الوطني في البحرين[٧٣].

وهكذا، لم يكن موقف الشيعة العرب من نظرية «ولاية الفقيه» واحداً، رغم ما أحدثته من صدى بينهم. فكما سبقت الإشارة، لم يتفق كثير من المرجعيات الشيعية العربية مع ولاية الفقيه بشكل تام أو بشكل جزئي.

ـ **حركة المراجعة والتحول عن «ولاية الفقيه»**: كان تأثير الثورة الإيرانية جارفاً، وهذا ما دفع كثيراً من القوى الشيعية العربية إلى التأثر بها وبالنظرية التي قامت عليها، وهي نظرية «ولاية الفقيه»، بدرجات مختلفة، كما سبقت الإشارة. لكن بمرور الوقت وبفعل عوامل كثيرة، بدأ كثير من القوى الشيعية العربية، التي اعتنقت النظرية بالمعنى الإيراني أو التي تأثرت بها، تراجع أفكارها ونهجها السياسيين.

ففي **العربية السعودية**، بدأت الحركة السياسية الشيعية منذ عام ١٩٨٩

---

(٧٣) السيف، المصدر نفسه. وفي أيديولوجية حزب الله في لبنان، انظر: كوثراني، **بين فقه الإصلاح الشيعي وولاية الفقيه: الدولة والمواطن**، ص ٤٦ ـ ٤٧.

تراجع أفكارها التي ظلت تعتنقها أعواماً طويلة؛ فبعد أن كانت ترتبط بحركة الرساليين الطلائع، وتؤمن بولاية الفقيه المطلقة، وتسمّي نفسها **منظمة الثورة الإسلامية**، راحت الحركة تقدم مشروعاً إصلاحياً وطنياً بعيداً عن أيديولوجيا «ولاية الفقيه»، وكانت المشاركة الفاعلة من قبل قياديين سابقين في الحركة في العرائض التي قدمت إلى الحكم السعودي، مثل عريضة «**رؤية لحاضر الوطن ومستقبله**» في كانون الأول/ديسمبر ٢٠٠٢، والعريضة الشيعية «**شركاء في الوطن**» في نيسان/أبريل ٢٠٠٣، ووثيقة الإصلاح الدستوري في كانون الأول/ديسمبر ٢٠٠٣، تعبيراً عن واقع التحول الذي لحق بها، حيث أكدت هذه العرائض الانتماء الوطني، وأن العربية السعودية هي الوطن النهائي الذي «لا بديل عنه ولا ولاء لغيره»، كما جاء في عريضة «شركاء في الوطن»[(٧٤)].

وعلى المستوى **البحريني**، فإن جمعية الوفاق الوطني الإسلامي، التي تشكلت عام ٢٠٠١ تجاوباً مع المشروع الإصلاحي الذي بدأ عام ١٩٩٩، لا تستند إلى المرجعية السياسية الإيرانية، وهذا ما أشار إليه أمينها العام الشيخ علي سلمان في أحد البرامج التلفزيونية بقوله أن شيعة البحرين «لهم رؤيتهم الخاصة ولهم قرارهم الديني الخاص ولهم قرارهم المرجعي الخاص، ولذلك فإنهم لا يرتبطون بالسيد خامنئي، المرشد الأعلى الإيراني، كمرجعية سياسية أو كولي فقيه لهم بقدر ما إذا كان هناك مقلدون له، وكذلك لا يرتبطون بأي مرجعية أخرى كارتباط سياسي»[(٧٥)].

وفي **العراق**، اعتبر البعض تغيير اسم «المجلس الأعلى للثورة الإسلامية في العراق» إلى «المجلس الإسلامي الأعلى» في أيار/مايو ٢٠٠٧ تعبيراً عن تحول في المرجعية من علي خامنئي في إيران إلى آية الله السيستاني في العراق، الذي لا يؤيد «ولاية الفقيه» بمعناها الإيراني، حتى وإن كان الزعيم السابق للمجلس الراحل عبد العزيز الحكيم قد فسر هذا التغيير تفسيراً مختلفاً، حيث قال إن السبب في حذف كلمة «الثورة» من اسم المجلس يعود إلى انتفاء أهميتها بعد أن أُطيح صدام حسين[(٧٦)].

---

(٧٤) إبراهيم، «الأحزاب المستقلة عن الولي الفقيه وعلاقتها مع السلطة».

(٧٥) انظر: «برنامج نقطة نظام الذي يُعرَض على قناة العربية الإخبارية،» بتاريخ ٢٦/١/٢٠٠٧.

(٧٦) حامد الحمود، «تحولات جذرية في تفكير الأطراف الشيعية في العراق،» **الحياة**، ٢٤/٥/٢٠٠٧، وتصريحات عبد العزيز الحكيم نقلها موقع الجزيرة نت، ١٢/٥/٢٠٠٧.

فضلاً على ما سبق، قام عدد من المثقفين والناشطين الشيعة العرب، ممن أطلقوا على أنفسهم «**أبناء الشيعة من الجيل الجديد**»، بإصدار بيان مهم في ٢٠ تشرين الثاني/نوفمبر ٢٠٠٨ تحت عنوان «نحو تصحيح مسار الطائفة الشيعية في الوطن العربي»، رفضوا فيه «ولاية الفقيه»، وقالوا «لا نعتقد بما يسمى ولاية أمر المسلمين أو النيابة عن الإمام المعصوم بأي عنوان، ولاؤنا فقط لأوطاننا وشعوبنا وأمتنا». وأشاروا كذلك إلى رفض «تدخل الفقهاء ورجال الدين في كافة شؤون الحياة تحت شعار الإسلام دين ودولة... وندعوهم إلى عدم إقحام أنفسهم في شؤون وتخصصات فقهاء العلوم الأخرى كالعلوم السياسية أو الاقتصادية أو الاجتماعية أو الحقوقية أو الإدارية».

وقد وقّع البيانَ هذا ١١ كاتباً وناشطاً شيعياً من العربية السعودية والكويت والعراق، حيث رفضوا، إضافة إلى نظرية «ولاية الفقيه»، نظام المرجعية والتقليد، أو دفع الخُمس إلى الفقهاء تحديداً[٧٧].

تنبع أهمية هذا البيان من عدة اعتبارات، هي:

● إنه ينال من هيمنة رجال الدين الشيعة «الفقهاء» الذين يؤدون دوراً مركزياً في إطار نظرية «ولاية الفقيه»، لصالح المثقفين والشباب الشيعة الذين يتبنون فكراً مستقلاً مخالفاً لهذه النظرية[٧٨]. ولعل هذا هو ما يفسر انتقاد عدد من مراجع ورجال الدين الشيعة للبيان، ووصفهم له بأنه «فقاعة إعلامية»، أو اتهام موقّعيه بالتحامل على الفقهاء والنقد «الاعتباطي» لولاية الفقيه[٧٩].

● كسر هذا البيان محرمات، وأخضع بعض المسلمات الشيعية للمراجعة، وهذا من شأنه أن يحدث أثراً مهماً في مسار الفكر السياسي الشيعي بشكل عام.

● إن بعض الذين تبنّوا البيان ووقّعوه هم كتّاب ومفكرون، وأصحاب اجتهادات فكرية في مجال الفكر السياسي الشيعي، وخاصة في ما يتعلق

---

(٧٧) يمكن الاطلاع على البيان في: «مثقفون من «الجيل الشيعي الجديد»: لا لولاية الفقيه،» ميدل إيست أونلاين، ٢١/١١/٢٠٠٨، <http://www.middle-east-online.com/?id = 70095>.

(٧٨) غسان الإمام، «مثقفوا الشيعة يحاولون استرداد استقلالية الطائفة،» **الشرق الأوسط**، ٢٥/١/٢٠٠٨.

(٧٩) «شيعة يطالبون بتصحيح مسار الشيعة العرب،» إسلام أونلاين، ٢٢/١١/٢٠٠٨، <http://www.islamonline.net/servlet/Satellite?c = ArticleA_C&cid = 1227019178231&pagename = Zone-Arabic-News/NWALayout>.

بالإمامة و«ولاية الفقيه»، مثل أحمد الكاتب الذي شكك في وجود الإمام الغائب أصلاً[٨٠].

وهناك أسباب كثيرة تفسر مثل هذه التحولات، لعل أهمها:

- تراجُع الزخم الأيديولوجي لنظرية «ولاية الفقيه» في إيران في ضوء الانتقادات التي وجهها إليها بعض المراجع في إيران نفسها ومن مدينة قم، هذا فضلاً على المشاكل والأزمات التي أنتجها تطبيق النظرية في الواقع السياسي الإيراني والانقسامات التي أحدثتها.

- المشاكل التي واجهت وتواجه هدف تصدير الثورة إلى الخارج، وهو ما أدى إلى تراجعه في أولويات السياسة الإيرانية استجابة لمقتضيات التعامل مع المتغيرات المحيطة بعد موت الخميني، على الرغم من أن محمود أحمدي نجاد حاول إحياءه منذ أن جاء إلى الرئاسة في إيران عام ٢٠٠٥.

- رحيل كبار روّاد نظرية «ولاية الفقيه» في المنطقة العربية، وكان أبرزهم السيد محمد الشيرازي، الذي رحل في كانون الثاني/يناير ٢٠٠١، وقد ساعد هذا على تحول الكثير من القوى الشيعية العربية إلى مراجع لا تؤمن بولاية الفقيه المطلقة.

- بروز المراجع الشيعية المعارضة لولاية الفقيه بمفهومها الإيراني، وتزايد دورهم، خاصة المرجع الشيعي العراقي آية الله علي السيستاني، الذي ظهر على الساحة العراقية والعربية بقوة بعد سقوط نظام صدام حسين عام ٢٠٠٣.

- رغبة الشيعة العرب في تأكيد وطنيتهم وبناء الثقة مع السنّة في البلدان التي يعيشون فيها. في هذا الإطار، أكد بيان «نحو تصحيح مسار الطائفة الشيعية في الوطن العربي» الذي أصدره «أبناء الشيعة من الجيل الجديد»، أن الغرض من المراجعات التي وردت في البيان هو وضع «حجر الأساس لبدء عهد جديد من العلاقة الإيجابية المثمرة بين الشيعة العرب ودولهم الوطنية وإخوانهم المواطنين فيها»، و«القضاء على كافة معوقات انسجام الشيعة مع أوطانهم وإخوتهم في الدين والوطن والأمة والإنسانية». وتنبع أهمية ذلك من أن النظام السياسي الذي ظهر في إيران بعد عام ١٩٧٩، تأسيساً على نظرية «ولاية

---

(٨٠) عاشور، «تطور الفكر السياسي الشيعي من الشورى إلى ولاية الفقيه».

الفقيه»، كرّس في دستوره وهويته السياسية البُعد الطائفي، وحافظ على «ثوابت السياسة القومية للدولة الفارسية»[٨١].

ـ **الانسياق لاعتبارات السياسة**: إن الأمر المهم في سياق الحديث عن القوى الشيعية العربية ـ أياً تكن طبيعة توجهاتها السياسية والأيديولوجية والمرجعية ـ هو أن هذه القوى، في غالبيتها، تحولت مع الوقت إلى تقديم اعتبارات السياسة على اعتبارات الأيديولوجيا أياً كانت هذه الأيديولوجيا. أي أن هذه القوى غدت تضع قناعاتها الأيديولوجية جانباً وتتعامل مع الواقع السياسي وتعطي أهمية محورية للتوازنات المحلية، وتفصل بين الأهداف الأيديولوجية الجامدة والأهداف السياسية المتغيرة والمتحركة.

في هذا الإطار، فإن حزب الله اللبناني ـ على سبيل المثال ـ لم يمنعه إيمانه بنظرية «ولاية الفقيه» على المستوى العقائدي والمذهبي من الانخراط في العمل السياسي الداخلي وفق قواعد مختلفة تماماً عن قناعاته المذهبية، والأمر نفسه حدث لبعض الأحزاب الشيعية العراقية، وظهر في تصرفاتها بعد الغزو الأمريكي للعراق، حيث تعاملت القوى المؤمنة بـ «ولاية الفقيه» مع آليات سياسية تعددية تأخذ بالمفهوم العلماني لا الديني، وهذا الأمر ينطبق كذلك على بعض القوى السياسية في البحرين والعربية السعودية.

ولا شك في أن من شأن استمرار اندماج القوى الشيعية في العملية السياسية في بلادها أن يعمّق التغيرات الأيديولوجية فيها، ويزيد من ابتعادها عن الفهم الديني للسياسة أو عن نظرية «ولاية الفقيه» بالنسبة إلى القوى المؤمنة بها، بحيث تنفصل الأيديولوجيات عن الممارسة السياسية، بل يمكن، بمرور الوقت، أن تتغير هذه الأيديولوجيات، كما حدث بالنسبة إلى المجلس الأعلى للثورة الإسلامية، كما سبقت الإشارة. وهذا يحيل إلى قول شهير لرائد علم الاجتماع **ماكس فيبر** بأن الدولة هي أقوى أداة للعلمانية[٨٢].

---

(٨١) السيد ولد أباه، «حق الخصوصية المذهبية وواجبات المواطنة،» **الاتحاد** (أبو ظبي)، ٢٤/ ١١/ ٢٠٠٨.

(٨٢) السيف، «الأحزاب المرتبطة بالولي الفقيه،» **والحركات الإسلامية في الدول العربية**، سلسلة محاضرات الإمارات؛ ٢٣ (أبو ظبي: مركز الإمارات للدراسات والبحوث الاستراتيجية، ١٩٩٨)، ص ٤٨ ـ ٥٣، وخليل علي حيدر، **التصور السياسي لدولة الحركات الإسلامية**، سلسلة محاضرات الإمارات؛ ٨ (أبو ظبي: مركز الإمارات للدراسات والبحوث الاستراتيجية، ١٩٩٧)، ص ٢١.

٧ ـ الشيعة والخروج على الحكم

من القضايا المهمة في دراسة الفكر السياسي الشيعي ما يتعلق بموقف هذا الفكر من الخروج على الحاكم، وما يرتبط بذلك من المعارضة السياسية بشكل عام. وهذا من شأنه أن يفسر كثيراً من الأحداث والمواقف في التاريخ الإسلامي بشكل عام، وتاريخ الشيعة على وجه الخصوص.

وفي هذا الإطار يمكن الإشارة إلى الآتي:

● بشكل عام، لا يجيز الشيعة الخروج على الإمام من آل البيت، لأنهم يعتقدون بعصمته وعدله والنص عليه من قبل النبي (ﷺ) وسلالاته العلوية. وهذه الصفات تجعل من أي خروج على الإمام، إذا توفرت فيه الشروط السابقة، خروجاً على الشرع والدين[٨٣].

● على الرغم من انقطاع عصر الأئمة منذ غياب الإمام الثاني عشر، وفقاً للمعتقد الشيعي الإثني عشري، وعلى الرغم من أن الشيعة نزعوا الشرعية من الحكومات التي جاءت في عصر الغيبة لفترة طويلة من الزمن، فإن هذا لم يدفعهم إلى الخروج عليها، انتظاراً للفرج على يد الإمام الغائب. وقد استمر هذا الوضع أعواماً طويلة[٨٤].

● إلا أن القعود انتظاراً للفرج على يد الإمام الغائب تعرض للنقد والتغيير خلال مراحل مختلفة لتطور الفكر السياسي الشيعي، كما سبقت الإشارة، وصولاً إلى نظرية «ولاية الفقيه» التي أجازت في إيران الخروج على الحاكم، وتجاوزت مبدأ القعود[٨٥].

● يُعلي الشيعة من قيمة العدل كشرط في الحاكم، ولهذا فإن فقههم السياسي يشير إلى تفضيل الحاكم العادل غير المسلم على الحاكم المسلم الظالم والجائر، وهذا ما يفسر أن التاريخ السياسي للشيعة الإمامية يزخر بالأحداث الدامية والثورات في العلاقة مع الحكام[٨٦]. وهذا على عكس الفقه السياسي السنّي

---

(٨٣) أبو فرحة، **الخروج على الحاكم في الفكر السياسي الإسلامي**، ص ٦٥.

(٨٤) المصدر نفسه، ص ٦٤.

(٨٥) المصدر نفسه، ص ٦٥. وفي شرح نظرية الخميني الخاصة بولاية الفقيه، انظر: اللباد، **حدائق الأحزان: إيران «ولاية الفقيه»**.

(٨٦) انظر الموقع العالمي للدراسات الشيعية: < http://www.shiastudies.com/arabic/modules. php? name = News&file = article&sid = 923 >.

التقليدي، الذي يُعلي من قيمة الوحدة والاستقرار، حتى أن الحسن البصري قال، حينما سئل عن حكم الخروج على الحجاج بن يوسف في العراق، وهو المعروف بظلمه وجوره: «اتقوا الله وتوبوا إليه يكفكم جوره، واعلموا أن عند الله حجاجين كثراً»[٨٧]، إلا أن هذا لا يعني أن الفقه السياسي السنّي لم يعط العدل أهمية كبيرة، بل أنزله منزلة عالية، ولكن الحفاظ على الوحدة كان مقدماً لديه على ما عداه، تأثراً بالفتن والصراعات التي عاناها العالم الإسلامي وما أنتجته من كوارث خطيرة. وقد وضع فقهاء السنّة الكثير من الشروط المشددة لإجازة الخروج على الحكم، منها أن يكون الشر أو الضرر المتحصل من استمراره في الحكم أكبر من المترتب على عزله وفقاً لرأي ابن تيمية، أو أن يكون حاله قد تغير بحيث لم يعد قادراً على الاضطلاع بدوره والقيام بمهام منصبه[٨٨]. إلا أن مثلما تعرض الفكر السياسي الشيعي في الموقف من الحاكم وجواز الخروج عليه، إلى التغيير، فإن الفكر السياسي السنّي تغير أيضاً، وهذا ما يتضح من الفكر الجهادي الذي تعكسه الجماعات الجهادية السنّية التي أجازت الخروج على الحكام، غير عابئة بقضية الاستقرار التي أعطاها الفقهاء الأوائل أهمية كبيرة.

وفي نهاية هذا العرض الموجز لملامح الفكر السياسي الشيعي بشكل عام والفكر السياسي للشيعة العرب على وجه الخصوص والتحولات التي لحقت به، يمكن الإشارة إلى عدة ملاحظات كالآتي:

● مرّ الفكر السياسي الشيعي الإثنا عشري بالكثير من المراحل، وشهد تطورات مهمة على مر التاريخ، وقدم تصورات مختلفة حول السياسة والحكم بفعل التحدي الذي أوجده غياب الإمام الثاني عشر من ناحية، والظروف السياسية التي عاشها الشيعة من ناحية أخرى.

● في إطار الفكر السياسي الشيعي، هناك تباينات كبيرة تصل إلى حد الاختلاف التام، وقد بدأت مع عصر الغيبة، حينما طُرح السؤال الخاص بمشروعية وجود الحكومة في ظل غيبة الإمام المعصوم من عدمه، واستمرت على طول التاريخ الشيعي، وما زالت مستمرة حتى الآن. ويُعَدّ هذا الاختلاف

---

(٨٧) محمد حلمي عبد الوهاب، «فتنة الخروج والخروج إلى الفتنة،» إسلام أونلاين، <http://www.islamonline.net/servlet/Satellite?c=ArticleA_C&cid=1196786457885&pagename=Zone-Arabic-Daawa%2FDWALayout>.

(٨٨) مسعد، **الأقليات والاستقرار السياسي في الوطن العربي**، ص ٣٤.

أحد محركات الاجتهاد والتجديد في فكر الشيعة السياسي. ولا شك في أن إبقاء باب الاجتهاد مفتوحاً لدى الشيعة، على عكس السنّة، قد ساعد على ذلك كثيراً، وأدى إلى إنتاج فكر سياسي شيعي غزير عبر التاريخ.

• من بين جميع نظريات السياسة في الفكر الشيعي، تحظى نظرية «ولاية الفقيه» للخميني بأهمية خاصة، لأنها شكلت نظاماً سياسياً ما زال قادراً على الاستمرار، ومثّلت مصدر إلهام لكثير من الشيعة في العالم، كما أن الخلافات والنقاشات حولها ما زالت تحرك الفكر السياسي الشيعي إلى الأمام حتى الآن.

• اختلف الشيعة العرب في موقفهم من نظرية «ولاية الفقيه»، بين معارض لها بشكل تام، ومعارض لبعض جوانبها، ومتوافق معها. وهذا أثّر في نظرتهم إلى الثورة الإيرانية عام ١٩٧٩ وفي علاقتهم بنظم الحكم في بلادهم في فترات معيّنة، وإن لم تعُد الأيديولوجيا ذات قيمه كبيرة في تحديد مسار هذه العلاقة.

• على الرغم من أن الفكر السياسي الشيعي يستند إلى نصوص مقدسة، ويعتبر الإمامة من أصل الدين، ومنصوصاً عليها ومحددين أشخاصها وصفاتهم عبر نصوص مقدسة، فإن تطورات السياسة والمؤثرات الخارجية والعلاقة مع الحكومات. . . إلخ، كلها عوامل دفعت الشيعة إلى التخلي عن بعض أصول هذا الفكر في الممارسة السياسية بشكل كامل أو جزئي، حتى لو ظل التمسك بهذه الأصول مستمراً في الأوراق والوثائق، كما أدى إلى محاولات للالتفاف على هذه الأصول وإعادة تعريفها ومراجعتها، كما حدث في إيران بعد الثورة عام ١٩٧٩ (نظرية «ولاية الفقيه»). فعلى الرغم من أن أصحاب هذه النظرية يقولون إنها لا تخالف المعتقد الشيعي السياسي الأصلي، فإنها في الحقيقة تمثّل انقلاباً على هذا المعتقد بالنظر إلى أنها تتخلى عن أسس رئيسية فيه، من أهمها ان تُشترط في شخص الإمام السلالة العلوية والنص والعصمة والتعيين.

• لا يمكن النظر إلى الشيعة الإثني عشرية بوصفهم كتلة واحدة متسقة لا يوجد داخلها اختلاف في مجال السياسة والحكم؛ فعلى الرغم من أن شيعة الخليج، في غالبيتهم العظمى، ينتمون مذهبياً إلى الشيعة الإثني عشرية، ويشكلون ٩٠ بالمئة من سكان إيران، فإن نظرية «ولاية الفقيه»، التي تمثّل مرجعية الحكم في الجمهورية الإسلامية الإيرانية، لا تحظى بقبول عام بين الشيعة العرب في الخليج، وإنما هناك اختلافات واضحة حولها، كما سبقت الإشارة. وهذا من الأسس التي استند إليها جميع الذين رفضوا مقولة «الهلال الشيعي» التي

ظهرت بعد عام ٢٠٠٣، حيث تعوق الاختلافات المذهبية والسياسية بين الفرق الشيعية وداخل الفرقة الواحدة تشكيل كتلة شيعية مذهبية سياسية متماسكة(٨٩).

● هذا التنوع في الفكر السياسي الشيعي حتى داخل الفرقة الواحدة، هو الذي يتيح للقوى والجماعات الشيعية مرونة كبيرة في التعامل مع ظروفها السياسية والاجتماعية والاقتصادية في الدول التي تعيش فيها، وهو الذي منح الشيعة بشكل عام قدرة كبيرة على التكيف مع الظروف السياسية المتقلبة، التي مروا بها عبر التاريخ الإسلامي، فتارة تكون العزلة هي الخيار، وتارة أخرى يكون الخيار هو مساندة السلطة، وأحياناً تكون المعارضة هي الطريق. . . وهكذا.

ثانياً: الدور السياسي للشيعة في التاريخ الإسلامي

يقدم هذا المبحث نبذة مختصرة عن الملامح العامة للدور السياسي للشيعة عبر التاريخ الإسلامي، منذ عصر الخلافة الراشدة والفتنة الكبرى حتى العصر الحديث، ويعرض للصراعات السياسية التي خاضوها، والدول التي شكّلوها، وموقفهم من الحكم والحكومات التي عاشوا في ظلها، إضافة إلى موقفهم من الاستعمار الأجنبي لدول العالم الإسلامي.

وقد يبدو للوهلة الأولى أن الحديث عن تاريخ الشيعة وصراعاتهم والدول التي شكّلوها، بعيد عن مجال هذه الدراسة التي تهتم أساساً بطريقة تعامل ثلاث من دول مجلس التعاون الخليجي مع تزايد، أو تصاعد، المطالب السياسية للشيعة فيها بعد عام ٢٠٠٣، إلا أن الحقيقة هي أن مثل هذا الحديث متصل بها اتصالاً مباشراً لعدة أسباب:

الأول، أن الصراعات التي خاضها الشيعة عبر التاريخ، والتوترات بينهم وبين السنّة، لم تطوَ صفحتها تماماً، وما زالت آثارها باقية في التراث السياسي والفقهي للجانبين، خاصة أن هذه الصراعات والتوترات تستند إلى خلافات دينية ومذهبية واعتبارات سياسية عميقة التأثير في التاريخ الإسلامي، حيث يردد الشيعة مقولة الاضطهاد التاريخي الذي تعرضوا له على أيدي السنّة منذ الدولة الأموية، أو ما يطلقون عليه «**مظلومية الشيعة**»، ويكرر السنّة مقولة أن الشيعة كانوا وراء تهديد

---

(٨٩) Maximilian Terhal, «Are the Shia Rising?,» *Middle East Policy Council*, vol. 14, no. 2 (Summer 2007).

الوحدة الإسلامية وتفكيك الخلافة من خلال إنشاء بعض الدول المناوئة لها، بل إن هناك من يتهمهم بالتعاون مع التتار ضد الدولة العباسية (قصة ابن العلقمي، التي سيأتي ذكرها بالتفصيل). ولهذا اعتبر البعض أن الحديث عن صراع سنّي ـ شيعي ذو طابع إقليمي عقب سيطرة الشيعة على الحكم في العراق بعد سقوط نظام صدام حسين عام ٢٠٠٣، بمنزلة «**الفتنة الكبرى. . مرة أخرى**»[٩٠].

السبب الثاني، هو أن الخلافات الفقهية ذات الأصل التاريخي بين السنّة والشيعة لها بُعدها السياسي العميق، ولها تأثيراتها المباشرة في التعامل بين الشيعة والنظم الحاكمة في الدول التي هم بها، وتعامل هذه النظم معهم، وهذا يجد صداه بشكل خاص في العربية السعودية التي يمثّل الجانب الديني (السنّي ـ الوهابي) مصدراً أساسياً من مصادر الشرعية السياسية لنظام الحكم فيها، في حين يتبنّى الوهابيون موقفاً متشدداً تجاه الشيعة.

السبب الثالث، هو أن بعض نظم الحكم العربية اعتمدت ـ وتعتمد ـ على موقف فقهي متشدد من الشيعة يعتبرهم «**روافض**» ومبتدعين، وذلك لإبعادهم عن السلطة والحكم، وممارسة التمييز ضدهم، والتشكيك في ولائهم. وهذا الأمر لا يمكن فهم مختلف أبعاده إلا بالرجوع إلى جذوره التاريخية التي ما زالت تجد صداها حتى الآن، وهو ما يتضح من تشكيك البعض في ولاء الشيعة العرب لدولهم واتهامهم بالولاء لإيران[٩١]، أو القول بأنهم أخطر على بلدانهم من خطر إسرائيل واليهود، أو أن إيران التي تضم ٩٠ بالمئة من الشيعة الإثني عشرية أكبر خطراً على المنطقة العربية من إسرائيل[٩٢].

السبب الرابع، هو أنه لا يمكن فهم مواقف القوى الشيعية العربية من نظم الحكم وموقف هذه الأخيرة منها، إلا من خلال التعرّف إلى «**العقيدة الثورية**»

---

(٩٠) أسامة الغزالي حرب، «الفتنة الكبرى.. مرّة أخرى،» **السياسة الدولية**، العدد ١٦٧ (كانون الثاني/يناير ٢٠٠٧).

(٩١) لقاء الرئيس المصري حسني مبارك مع قناة «العربية» الإخبارية بتاريخ ٨/ ٤/ ٢٠٠٦، <http://www.alarabiya.net/articles/2006/04/08/22686.html>.

(٩٢) محمود عامر، «الشيعة أشد خطراً على الأمة من اليهود،» **روز اليوسف**، ١٥/ ١٠/ ٢٠٠٦.

وفي العدد نفسه، كتب رئيس التحرير عبد الله كمال مقالاً عن خطر التشيّع في مصر وبلاد السنّة، ووضعت المجلة استطلاعاً للرأي كان سؤاله: في رأيك، هل تمثّل الشيعة خطراً على المنطقة العربية؟، انظر: عبد الله كمال، «خطر التشيّع في مصر وبلاد السنة،» **روز اليوسف**، ١٥/ ١٠/ ٢٠٠٦، ومأمون فندي، «من الأخطر: إيران أم إسرائيل؟،» **الشرق الأوسط**، ٢٠/ ٣/ ٢٠٠٦.

التي ميزت الشيعة عبر التاريخ الإسلامي منذ مقتل الحسين بن علي في كربلاء، وما مثّلته هذه الحادثة من أهمية محورية في تاريخ التشيّع بشكل عام والفكر السياسي الشيعي بشكل خاص.

السبب الخامس، هو أن بيان مواقف الشيعة العرب تحديداً تجاه أحداث كبرى مرت بالمنطقة العربية، خاصة الاستعمار الأجنبي، من شأنه أن يساهم في إجلاء اللغط حول كثير من الأمور، من أهمها «**التشكيك في الولاء**» الذي يلحق بالشيعة العرب، خاصة منذ الثورة الإسلامية في إيران عام ١٩٧٩، وتجدده بعد التمكين السياسي للشيعة في العراق عام ٢٠٠٣.

السبب السادس، هو أن غلاة المتطرفين على الجانبين، السنّي والشيعي، كرروا بعد عام ٢٠٠٣ والأعوام التالية له، ما كان لهم من دور كبير في إثارة المعارك بين الطرفين على مر التاريخ، من خلال فتاوى التكفير المتبادلة التي ترتبت عليها مواقف سياسية ومجازر دموية، خاصة في العراق.

وفي الإطار السابق، يمكن تناول الدور السياسي للشيعة في التاريخ الإسلامي من خلال عدة محاور مختصرة، وهو دور يثير خلافات كبيرة تضيق وتتسع باختلاف المصادر والروايات.

١ ـ الشيعة في عصر الخلافة الراشدة

على الرغم من أن الأثر السياسي البارز للشيعة لم يظهر إلا في خلافة علي بن أبي طالب ثم ترسخ بعد موته، كما سبقت الإشارة، فقد كانت لهم مواقفهم المخالفة للسابقين له من الخلفاء الراشدين، على خلفية إيمانهم بأن الحكم كان يجب أن يُسند إليه بعد موت النبي (ﷺ). فعلى الرغم من أن علي بن أبي طالب بايع أبا بكر الصديق، بعد تمنُّع لبعض الوقت، فإن زوجته فاطمة الزهراء ماتت بدون أن ترضى عن أبي بكر بسبب حرمانه إياها من ميراث النبي وقوله إن الأنبياء لا يورثون. كما أن علياً لم يبايع أبا بكر إلا بعد موتها، وتقول المصادر إنها أوصت بألا يصلي أبو بكر عليها[٩٣]. وهذا، بلا شك، كان له تأثيره في موقف الذين نادوا بخلافة علي وتعاطفوا مع آل البيت في ضوء خلاف

(٩٣) محمد عبد العظيم سعود، **الشيعة والسنة بين التاريخ والسياسية** (القاهرة: دار مصر المحروسة، ٢٠٠٥)، ص ٧٧ ـ ٨٠.

فاطمة وأبي بكر. إلا أن موقف علي المساند لأبي بكر والرافض لأية معارضة له أو الخروج عليه، منع ظهور أي استقطاب أو صراع سياسي حول الخلافة، خاصة أن أبا بكر بدأ عهده بمواجهة خطر كبير هو «**حركة الردة**»، وهذا اقتضى اجتماع كل المسلمين حوله، بما في ذلك أنصار علي وشيعته. وبشكل عام، تأخذ الشيعة على أبي بكر أنه أخذ البيعة بالخلافة بدون استشارة أحد من أهل البيت الذين كانوا مشغولين في تجهيز النبي للدفن، وأنه منع فاطمة الزهراء ميراثها في أبيها، كما تأخذ عليه «تخلفه» عن سرية أسامة بن زيد، إضافة إلى عهده بالخلافة من بعده إلى عمر بن الخطاب[٩٤].

أما الخليفة الثاني عمر بن الخطاب، فقد بايعه علي بن أبي طالب بعد أن أوصى أبو بكر في فراش الموت له بالخلافة، وكان علي من المقربين إلى عمر، حيث ولاّه القضاء وجعله أقرب مستشاريه، وكان عدل عمر وتقديره لآل بيت النبي من الأمور التي منعت الذين اعتقدوا بأحقية علي في الولاية بعد أبي بكر من معارضته، على الأقل علناً، أو تنغيص فترة خلافته. وبالنظر إلى موقف الشيعة من عمر بن الخطاب بشكل عام، فإن الشيعة الإمامية على وجه الخصوص تحمّله مسؤولية إبعاد الخلافة عن علي بن أبي طالب، ويشيرون في ذلك إلى أنه حال بين رسول الله وأن يكتب وصية بولاية علي وهو على فراش الموت، كما أنه، أي عمر، وفقاً للشيعة، رتب المشورة بشأن الخلافة بعده بحيث تصل إلى عثمان بن عفان ولا تنال علياً، لأن عبد الرحمن بن عوف، وهو أحد أعضاء هيئة المشورة التي شكلها عمر وهو في فراش الموت، كان صهر عثمان بن عفان. إضافة إلى ذلك يأخذ الشيعة على عمر أنه حال دون تطبيق حد الزنا على المغيرة بن شعبة، على الرغم من أن كثيراً من الصحابة شهدوا عليه، وأنه لم يسمح لكبار الصحابة بمغادرة المدينة إلا بإذن منه، وكان متساهلاً مع معاوية بن أبي سفيان، وغير ذلك من المآخذ الأخرى[٩٥].

وينظر الشيعة إلى عثمان بن عفان على أنه أخذ حق علي بن أبي طالب في الخلافة كذلك، وأن قصة الشورى التي تم اختياره من خلالها خليفة للمسلمين بعد مقتل عمر بن الخطاب، قد رُتبت من أجل إبعاد علي واختيار

---

(٩٤) المصدر نفسه، ص ٨٠ ـ ٨٤.

(٩٥) المصدر نفسه، ص ٨٤ ـ ١١٨.

عثمان، وأن عبد الرحمن بن عوف قام بدور كبير في ذلك، وأنه كان يعرف مسبقاً أن علي بن أبي طالب لن يقبل أن يسير على سيرة أبي بكر وعمر حينما طلب منه أن يعاهده على ذلك تمهيداً لإعلان نتيجة الشورى[٩٦]. ويأخذ الشيعة على عثمان بعض المآخذ، إلا أن أشد ما يأخذونه عليه أنه وسع من سلطات معاوية بن أبي سفيان، فضم إليه حمص وقنسرين وفلسطين والأردن فـ «عبّد له الطريق وأتاح له الفرصة على منازعة الإمام علي» بعد مقتله[٩٧].

وبشكل عام، في الوقت الذي يعتبر السنّة أن عهد الخلافة الراشدة الذي استمر نحو ثلاثة عقود (٦٣٢ ـ ٦٦١ ميلادية)، هو العصر الذهبي للإسلام، فإن الشيعة ينظرون إليه نظرة مختلفة، ويرون أن جميع المشاكل والفتن التي ظهرت في تاريخ الإسلام تعود إلى الطريقة التي تم بها اختيار خلفاء النبي (ﷺ) بعد موته وأبعدت آل البيت عن الحكم منذ عهد أبي بكر إلى عثمان[٩٨].

في ضوء ما سبق، تجدر الإشارة إلى أمرين مهمين:

الأول هو أن المنادين بخلافة علي بن ابي طالب وآل البيت ظهروا منذ اللحظة الأولى التي فارق فيها النبي الحياة، وعلى الرغم من أنهم لم يشكلوا حتى عهد علي بن أبي طالب مشكلة ظاهرة، فإنهم وضعوا البذرة التي قام عليها «التشيّع السياسي» بعد ذلك.

الأمر الثاني هو أن علي بن أبي طالب لم يسع إلى الحصول على الخلافة بالقوة، ولم يدعُ إلى ذلك، ولم يحرض مناصريه وشيعته على الخروج على السلطة، وإن يكن كثير من الروايات يشير إلى أنه كان راغباً في الخلافة، وأنه عبّر عن ذلك بالقول تارة وبالفعل تارة أخرى. وهذا ما منع ظهور أية حركة شيعية مناوئة للحكم حتى موته، لأن الذين خرجوا على عثمان وقتلوه كانوا خليطاً من قوى وتيارات مختلفة.

٢ ـ الشيعة والدولة الأموية

يقف الشيعة موقفاً متشدداً من معاوية بن أبي سفيان، مؤسس الدولة

---

(٩٦) المصدر نفسه، ص ٩٦. وفي قصّة الشورى وكيف تولّى عثمان بن عفّان الخلافة، انظر بالتفصيل: حسين، **الفتنة الكبرى**، ج ١: **عثمان**.

(٩٧) سعود، المصدر نفسه، ص ١٢٧ ـ ١٣٩.

(٩٨) Nasr, *The Shia Revival: How Conflicts Within Islam Will Shape the Future*, p. 35.

الأموية، حتى إنهم لا يكادون ينسبون إليه أي فضل في التاريخ الإسلامي[٩٩]. وهذا يعود إلى خروجه على أمير المؤمنين علي بن أبي طالب، والمواجهة المسلحة بين أنصاريهما التي أفضت إلى التحكيم الشهير بينهما، ثم مقتل علي، وتولّي معاوية الخلافة[١٠٠]. وعلى الرغم من أن معاوية لم يكن يمتلك شرعية دينية مثل الخلفاء الراشدين من قبله، وحوّل الخلافة إلى ملْك عضوض، فإن الفقه السياسي السنّي برر له ذلك على اعتبار أن «**ستين يوماً تحت حكم جائر خير من يوم واحد بدون حكم أو في ظل فوضى**»، وذلك من منطلق محورية فكرة الوحدة في دار الإسلام لدى السنّة، إلا أن الشيعة لم يروا رأي السنّة، واعتبروا أن معاوية مغتصب للحكم، وبدأوا منذ اللحظة التي قُتل فيها علي بن أبي طالب يقدمون رؤية خاصة بهم للتاريخ الإسلامي وأحداثه منذ وفاة النبي، ورأوا أن أصل المشكلة يعود إلى خلافة أبي بكر وإبعاد آل البيت عن الحكم. ولعل ممّا زاد من معارضة الشيعة لمعاوية والحكم الأموي أن الخلفاء الأمويين اشتدوا على أنصار علي وبنيه من بعده[١٠١].

وعلى الرغم من أن الشيعة قابلوا الحكم الأموي بالرفض منذ البداية، فإن الحادث المفصلي، لا في العلاقة بين الشيعة والأمويين فقط بل في تاريخ الشيعة والتشيّع بشكل عام، هو **معركة كربلاء** عام ٦١ هـ/ ٦٨٠ م؛ فعلى الرغم من أن الحسن بن علي بايع معاوية بالخلافة والتزم ببيعته، فمنع شيعته من الخروج عليه، فإن الأمر تغير بعد موته، حيث سار أخوه الحسين سيرة أخرى في العلاقة مع الدولة الأموية، ساعد على ذلك زهده وفطنته، إضافة إلى أن معاوية نقض العهد مع المسلمين حينما أقدم على مبايعة ابنه يزيد بولاية العهد، واضطهد أهل الكوفة، وهذا ما دفع الحسين إلى انتقاد معاوية وولاته، وسار شيعته خلفه. وفي هذا يرى طه حسين أن سياسة الحسين قوّت الشيعة وأضعفتهم في الوقت نفسه: أضعفتهم لأنها جرّت على كثير من أهل البيت محناً قاسية، وقوّتهم لأن المحن التي تعرضوا لها زادت من ثورتهم ومعارضتهم للحكم الأموي. وينتهي طه حسين

---

(٩٩) الزين، **الشيعة في التاريخ**، ص ١٣٢ ـ ١٣٤، حيث يتّهم معاوية بالجُبن ويقول: «أما معاوية الذي عدّه الرحّالة من القوّاد، فما عُرِفَ بالشجاعة ولا ظَهَر له أثرٌ في الحرب».

(١٠٠) في تفصيل ذلك انظر، حسين، **الفتنة الكبرى**، ج ٢: **علي وبنوه**.

(١٠١) أبو زهرة، **تاريخ المذاهب الإسلامية**، ص ٣٥.

انظر كذلك في الفرق بين الشيعة والسنّة في شروط الحاكم، في: فؤاد إبراهيم، «الشيعة والدولة العثمانية: مفاعلات المذهب، المؤسسة الدينية والمصلحة،» **الواحة** (بيروت)، العدد ٤ (نيسان/ أبريل ١٩٩٦).

في ذلك إلى القول بأن أمر الشيعة عظم «في الأعوام العشرة الأخيرة من حكم معاوية، وانتشرت دعوتهم أيما انتشار في شرق الدولة الإسلامية وفي جنوب بلاد العرب، ومات معاوية حين مات وكثير من الناس وعامة أهل العراق بنوع خاص يرون بغض بني أمية وحب آل البيت لهم ديناً»[١٠٢].

وبعد أن مات معاوية وتولى ابنه يزيد الحكم، كان يضمر في نفسه شيئاً تجاه الحسين بن علي بسبب رفضه بيعته على عهد أبيه معاوية. وبعد أن تولى يزيد الحكم، أصر الحسين على عدم مبايعته، وظل في مكة مستعصياً عليه، إلا أن شيعة آل البيت في الكوفة اتصلوا به ودعوه إليها، وألحّوا إلى أن وافق على طلبهم ورحل إلى هناك، لكنهم خذلوه وتفرقوا من حوله، وهو ما اضطره إلى مواجهة جيش يزيد بن معاوية بنفر قليل في كربلاء، حيث قُتل الحسين ومن معه[١٠٣]. ومنذ هذه اللحظة بدأت مرحلة مختلفة في التاريخ الشيعي، **حيث تعد كربلاء نقطة تحول مهمة في تاريخ الشيعة ونظرتهم السياسية من أكثر من ناحية:**

● أصبحت معركة كربلاء لدى الشيعة رمزاً لتضحية الحسين التي يجب أن يسيروا عليها، وظلم آل البيت الذي يجب أن يمنعوه ويقفوا ضده. وهذا زاد من غضبهم وثورتهم على حكام بني أمية. ولعل ثورة **سليمان بن صرد الخزاعي** كانت مثالاً معبّراً في هذا الشأن، حيث كان بن صرد زعيماً لتنظيم سري نشأ بعد مقتل الحسين وأطلق على نفسه اسم «**التوابين**»، في إشارة إلى الندم على خذلان الحسين والرغبة في التوبة من هذا الذنب الكبير، وقد قاتل ابن صرد وجماعته والي يزيد بن معاوية في العراق، إلا أن الوالي هزمهم عام ٦٥ هـ وقتل ابن صرد[١٠٤].

● أصبح المذهب الشيعي ملجأ للمستائين من الدولة الأموية، خاصة غير العرب الذين ساءتهم سياسة الأمويين التي أعلت من قيمة العرب على حساب غيرهم في الدولة الإسلامية[١٠٥].

● أصبح التشيّع لآل البيت والمطالبة بدم الحسين مطيّة لبعض أصحاب

---

(١٠٢) حسين، **الفتنة الكبرى**، ص ١٩٥ ـ ١٩٧.

(١٠٣) المصدر نفسه، ج ٢، ص ٢٣٦ ـ ٢٤٢؛ أبو السعود، **الشيعة: النشأة السياسية والعقيدة الدينية**، ص ٦٧ ـ ٨٤، وسعود، **الشيعة والسنة بين التاريخ والسياسية**، ص ١٦٦ ـ ١٧٢.

(١٠٤) أبو السعود، المصدر نفسه، ص ٨٧ ـ ٩٢.

(١٠٥) تويال، **الشيعة في العالم: صحوة المستبعدين واستراتيجياتهم**، ص ٣٠٦.

الأهواء والمطامح السياسية، الذين استغلوا الغضب الشيعي بعد كربلاء لتحقيق أهدافهم الخاصة. وتشكل ثورة **المختار بن عبيد بن مسعود الثقفي** مثالاً على استغلال غضب الشيعة لمقتل الحسين لتحقيق أهداف سياسية خاصة؛ فقد قاد الثقفي الدعوة لمحمد بن الحنفية، ابن علي بن أبي طالب، الأخ غير الشقيق للحسن والحسين، وجعل من ذلك مظلة يستخدمها أمام «أشراف العرب» من الشيعة[١٠٦]. ويعبّر أحد الباحثين عن انتهازية الثقفي بقوله «لعب المختار على كافة الأوتار وكان على استعداد للانضمام إلى أي حزب بشرط أن ينال زعامة ومكانة مرموقة، بغض النظر عن برنامج هذا الحزب، فهو في النهاية ليس ممن يدينون بالولاء للحزب»[١٠٧].

● بعد كربلاء ومقتل الحسين، بدأت الانقسامات تظهر داخل المذهب الشيعي، وبالتالي بدأت تخرج تباعاً جميع الفرق الشيعية التي عرفها التاريخ الإسلامي، والتي ما زالت موجودة حتى الآن بدرجات متفاوتة من القوة والتأثير، وكان محور الخلاف الأساسي بين هذه الفرق يدور حول من تحق له الإمامة.

٣ ـ الشيعة والدولة العباسية

استخدمت الدولة العباسية الفكرة نفسها التي قال بها الشيعة على اختلاف فرقهم، وهي أن إمامة المسلمين من حق آل البيت فقط، ولا يحق لغيرهم أن يتولوا الحكم، حيث قال العباسيون، وهم يدعون لدولتهم في مواجهة دولة بني أمية، إن أبا هاشم بن محمد بن الحنفية أوصى لمحمد بن علي بن عبد الله بن عباس بالإمامة، وسلّم له أسرار الدعوة ووثائقها، وإن الإمامة انتقلت من محمد بن عبد الله بن عباس إلى ابنه إبراهيم الإمام الذي قاد الدعوة العباسية بدعم من أبو مسلم الخراساني إلى أن قامت الدولة[١٠٨]. ولأن العباسيين نادوا بالحكم لواحد من آل محمد (ﷺ)، فقد ناصرهم بعض من شيعة علي، خاصة في الكوفة[١٠٩].

ولكن الذي حدث بعد استتباب الأمر للعباسيين، هو أنهم انقلبوا على

---

(١٠٦) الجابري، **العقل السياسي العربي: محدداته وتجلياته**، ص ٢٧٩.

(١٠٧) أبو السعود، **الشيعة: النشأة السياسية والعقيدة الدينية**، ص ١١٦.

(١٠٨) الجابري، المصدر نفسه، ص ٢٩٦.

(١٠٩) الزين، **الشيعة في التاريخ**، ص ٢٠١.

نظرية الوصية، وأسسوا بدلاً منها نظرية جديدة، حيث قالوا إن الإمامة بعد النبي كانت للعباس بن عبد المطلب، لأن العم أحق بالوراثة من ابن العم (علي بن أبي طالب) ومن أبناء البنات (فاطمة)، أما ابن الحنفية فهو أبعد الناس عن الإمامة لأنه ابن العم من أم ليست بنت النبي[١١٠]. إضافة إلى ذلك، فإن مطالبة الشيعة العلويين بنصيبهم وحقهم في الدعوة التي قادوها مع العباسيين من أجل تولّي واحد من آل البيت الحكم، أدت إلى اصطدامهم بآل العباس وتحولهم إلى المعارضة. وتشير المراجع الشيعية على وجه الخصوص إلى كثير من حالات القتل والترويع التي ارتكبها العباسيون في حق الشيعة، وأدت إلى خروج بعضهم في وجه الدولة العباسية في أكثر من موقع[١١١]. إلا أن العلاقة بين الدولة العباسية وفرق الشيعة لم تكن واحدة؛ ففي مطلع العصر العباسي كان الشيعة العلويون منقسمين إلى ثلاثة فروع أو فرق. **الفرع الأول** هو الفرع الحسيني، الذي قال بأن الإمامة في أبناء الحسين بن علي، **والثاني** هو الفرع الحسني، الذي قال إن الإمامة في نسل الحسن وليس الحسين، **والثالث** هو الفرع الإسماعيلي نسبة إلى إسماعيل بن جعفر الصادق.

وفي الوقت الذي قاد الفرع الحسني حركات التمرد ضد الدولة العباسية، كان الفرع الحسيني بزعامة جعفر الصادق على وفاق نسبي معها. وقاوم الصادق رغبة بعض أنصاره في التمرد والثورة، بل إنه رفض التعاون مع أحد الدعاة العباسيين، وهو بسام بن إبراهيم الذي ثار ضد الدولة العباسية في الجزيرة الفراتية، واتصل بالصادق وعرض عليه إعلان الخلافة العلوية. إضافة إلى ذلك، كان الخليفة العباسي المنصور يستشير جعفر الصادق ويقربه منه، كما كان أهل الحديث من السنّة يجتمعون به ويستمعون إليه، حيث اتصل بمالك بن أنس وسفيان الثوري وغيرهما، حتى إنه كان ينظر إلى جعفر الصادق خلال هذه الفترة على أنه أحد أئمة الحديث. وهذا يعود إلى أن المذاهب لم تكن قد تبلورت، ولهذا لم يكن هناك اختلاف ظاهر «بين مذهب الدولة ومذهب جعفر الصادق، وإن إطلاق تسمية أهل السنّة والجماعة أو الإمامية الإثني عشرية على مذهب العباسيين والشيعة الجعفرية إنما وقع في فترة متأخرة»[١١٢].

(١١٠) الجابري، المصدر نفسه، ص ٢٩٧.

(١١١) في شرح مظاهر الصدام بين الشيعة والعباسيين، انظر: الزين، المصدر نفسه، ص ٢٠١ ـ ٢٠٨.

(١١٢) فوزي، **نشأة الحركات الدينية السياسية في الإسلام: دراسة تاريخية**، ص ٣٠ ـ ٣٧.

ولعل من القضايا التاريخية المهمة التي تثير كثيراً من الجدل في علاقة الشيعة بالدولة العباسية ما يتعلق بدورهم، أي الشيعة، في سقوط الخلافة العباسية وبغداد أمام الغزو المغولي كما سبقت الإشارة، حيث تدور الاتهامات في هذا السياق حول أمرين:

الأول هو أن الشيعة لم يهبّوا للدفاع عن بغداد أمام الغزو المغولي مثل إخوانهم السنّة.

الثاني هو أن ابن العلقمي، الوزير الشيعي للخليفة العباسي المستعصم حينما دخل المغول بغداد، تعاون مع المغول وساعدهم، ووشى بمقاوميهم، وأقنع الخليفة بقلة خطرهم، وهو ما ساعد على سيطرتهم على بغداد بسهولة. إلا أن هذه الاتهامات تجد من يردّ عليها، وفي هذا الإطار يشار إلى أن لو كان الشيعة قد تعاونوا مع المغول، فكيف يمكن تفسير أن هؤلاء الأخيرين لم يفرّقوا بين أحياء شيعية وأخرى سنّية من حيث القتل والتدمير والتنكيل حينما دخلوا بغداد؟ فضلاً على ذلك، يقرر أحد الكتّاب أن «الاتهامات ضد ابن العلقمي وما أُلصق به من أمور الغدر والتشنيع به ما هي إلا نتيجة لذلك العداء المستحكم الذي كان يسود العلاقات بين هذا الوزير والدويدار الصغير، وأنها لم تكن إلا اتهامات مضادة قام بتوجيهها الأخير ضد خصمه الوزير، والسبب في ذلك هو أن ابن العلقمي والدويدار الصغير كانا متنافسين، كما أن الأول سبق أن اتهم الأخير بأنه كان يخطط للثورة ضد الخليفة المستعصم للإطاحة به ومن ثم تنصيب ابنه الأكبر أبو العباس في مكانه على كرسي الخلافة»[١١٣].

والواقع أن حتى لو كان ابن العلقمي خائناً فعلاً، فإن هذا لا ينهض سبباً لاتهام عموم الشيعة بالخيانة والتآمر ضد الدولة العباسية والتسبب في سقوطها، خاصة أن لهذا السقوط أسبابه الأخرى العديدة والأكثر تأثيراً والتي تكاثرت وتراكمت مع الوقت حتى جعلت انهيارها مصيراً محتوماً. يضاف إلى ذلك أن «خيانة» ابن العلقمي، بفرض حدوثها، لا يمكن أن تكون سبباً لإلحاق هذه التهمة بعموم الشيعة أو بالشيعة العرب السابقين أو المعاصرين.

(١١٣) سعد بن حذيفة الغامدي، **سقوط الدولة العباسية ودور الشيعة بين الحقيقة والاتهام** (الرياض: دار ابن حذيفة، ٢٠٠٧)، ص ٣٣٣ ـ ٣٣٤. وقد أورد الغامدي في هذا الكتاب إحدى عشرة حقيقة تاريخية تدحض اتهام ابن العلقمي بالخيانة.

٤ ـ الشيعة والدولة العثمانية

هناك عاملان تحكّما في العلاقة بين الشيعة والدولة أو الخلافة العثمانية. **العامل الأول** هو موقف علماء السنّة المقربين من الحكم العثماني تجاه الشيعة، **والعامل الثاني** والأكثر أهمية هو التنافس والصراع بين الدولة العثمانية السنّية، والدولة الصفوية الشيعية في إيران.

بالنسبة إلى العامل **الأول**، فإن البعض يرى أن حكام بني عثمان لم يقيموا دولتهم على أساس مذهبي في البداية، إلا أن الذي لفت نظرهم إلى أهمية العامل المذهبي بعض فتاوى علماء السنّة التي كفّرت الشيعة، وفي هذا الإطار يمكن الإشارة إلي الفتوى التي أصدرها الشيخ نوح الحنفي في عهد السلطان سليم الأول بكفر الشيعة ووجوب قتلهم[١١٤].

وبالنسبة إلى العامل **الثاني**، فإن ظهور الدولة الصفوية وتبنّيها المذهب الشيعي مذهباً رسمياً، ودخولها في صراع سياسي مع الدولة العثمانية، كل ذلك أثر سلباً في تعامل العثمانيين مع الشيعة تحت ولايتهم. ففي مقابل التشيّع الصفوي، بدأ العثمانيون يطرحون التسنّن العثماني. إضافة إلى ذلك، تمسك السلاطين العثمانيون بموقف صارم يرفض اعتبار الشيعة الإمامية من المسلمين. ويشير بعض المراجع إلى أن السلطان سليم الأول أصدر أمراً بقتل الشيعة أينما وجدوا في الأناضول، وقطع عهداً على نفسه بالثأر لأهل السنّة من أعمال الشاه إسماعيل الصفوي في سنّة العراق، إلا أن انتهاء الدولة الصفوية في عام ١٧٢٢ وبداية الدولة القاجارية في إيران، غيّرا هوية الصراع بين العثمانيين والإيرانيين، فتراجع المذهب في هذه العلاقة التي أصبحت تقوم على أسس سياسية بحتة[١١٥].

٥ ـ الدول الشيعية

منذ وفاة النبي (ﷺ)، بسط السنّة سيطرتهم على السلطة في العالم الإسلامي، فكانت الخلافة الراشدة ثم الدولة الأموية والدولة العباسية والدولة العثمانية. إلا أن هذا لم يمنع قيام دول شيعية كانت لها بصماتها المهمة على التاريخ الإسلامي، وما زال تاريخها يؤدي دوراً مهماً في تشكيل رؤى

(١١٤) محمد جواد مغنية، **الشيعة والحاكمون** (بيروت: مكتبة الهلال، ١٩٩٢)، ص ١٩٥.

(١١٥) إبراهيم، «الشيعة والدولة العثمانية: مفاعلات المذهب، المؤسسة الدينية والمصلحة».

وتصورات شيعة اليوم من ناحية، وتحديد ملامح العلاقة بين السنّة والشيعة من ناحية أخرى، فضلاً على العلاقات بين الدول في منطقة الشرق الأوسط من ناحية ثالثة. وفي هذا الإطار، يقول الباحث الفرنسي **فرانسوا تويال** في كتابه **الشيعة في العالم. . . صحوة المستبعدين واستراتيجيتهم**، إن القرن الحادي عشر الميلادي عرف تحولاً مهماً في أوضاع الشيعة؛ فللمرة الأولى آل الحكم في العالم الإسلامي إليهم، وخلال قرن من الزمن حكمت سلالات شيعية مختلف المناطق في العالم العربي، حيث حكم الفاطميون الإسماعيليون مصر، وحكم البويهيون الإثنا عشريون بغداد، وحكم القرامطة الإسماعيليون الخليج العربي انطلاقاً من البحرين. وعلى الرغم من أن السنّة استعادوا موقعهم المميز في سلم السلطة في العالم العربي بعد فترة، فإن المرحلة التالية عرفت ظهور الدولة الصفوية في القرن السادس عشر الميلادي في إيران[١١٦]. إضافة إلى ذلك، كوّنت الثورة الإسلامية في إيران عام ١٩٧٩ دولة شيعية المذهب من الناحية السياسية والدينية، وهي الدولة الشيعية الوحيدة في العالم من الناحية الرسمية الآن.

أ ـ الدولة الفاطمية

تأسست الدولة الفاطمية وفقاً لعقيدة الشيعة الإسماعيلية، التي تجمعت حول إسماعيل بن جعفر الصادق وقالت بسبعة أئمة فقط، كما سبقت الإشارة. وقد ظلت الدعوة ضعيفة وسرية في المشرق خوفاً من العباسيين، إلى أن استطاع عبد الله المهدي أن ينقلها إلى المغرب، ويكوّن دولة هناك أطلق عليها اسم الدولة الفاطمية نسبة إلى السيدة فاطمة الزهراء، وذلك على أنقاض دولة الأغالبة في تونس عام ٢٩٦هـ. وبعد أن استقر له الأمر في المغرب، بدأ يتطلع إلى مصر التي استطاع أن يدخلها ويسيطر عليها في حملة جوهر الصقلي عام ٣٥٨ هـ[١١٧].

ونظراً إلى أن سيطرة الفاطميين على المغرب ومصر جاءت في الوقت الذي سيطر القرامطة الشيعة على البحرين والخليج والشام، فإن هذا يوضح كيف مثّلت دولتا الشيعة، دولة الفاطميين ودولة القرامطة، تهديداً مباشراً لدولة العباسيين السنّية في بغداد. وقد كان للدولة الفاطمية في مصر دور مهم في مواجهة غارات الروم على الشام، خاصة في عهد المعز لدين الله

---

(١١٦) تويال، **الشيعة في العالم: صحوة المستبعدين واستراتيجياتهم**، ص ٤١ ـ ٤٢.

(١١٧) النمر، **الشيعة، المهدي، الدروز: تاريخ ووثائق**، ص ٢١٨.

الفاطمي[١١٨]، كما قاموا ببناء الأزهر الذي كان منارة للفقه الشيعي قبل أن يتحول إلى منارة للفقه السنّي بعد انهيار الدولة الفاطمية على أيدي الأيوبيين، وهناك روايات مختلفة حول الطريقة التي تعامل بها الأيوبيون مع الشيعة، وكيف حوّلوا الأزهر الشيعي إلى أزهر سنّي، ليس مجالها هنا.

ب ـ الدولة البويهية

سيطر البويهيون على بغداد، عاصمة الخلافة العباسية، في عام ٣٢٠ هـ، كما سيطروا على جنوب إيران وغربها. ومع الاتفاق على أن البويهيين كانوا شيعة، فإن هناك اختلافاً حول طبيعة الفرقة التي كانوا ينتمون إليها؛ فقد رأى البعض أنهم زيديون في حين رأى البعض الآخر أنهم إماميون إثنا عشريون، وذهب فريق ثالث إلى أنهم فاطميون إسماعيليون[١١٩]. وأياً يكن الأمر، فإنهم شيعة استطاعوا أن يكوّنوا دولة في فترة من فترات التاريخ الإسلامي، إلا أنهم لم يجعلوا من المذهب الشيعي مذهباً رسمياً مثل الدولة الصفوية التي ستأتي بعدهم. وكان لتكوين الدولة البويهية تأثير كبير في تطور الفكر السياسي الشيعي كما سبقت الإشارة، حتى إنه يؤرخ بظهور هذه الدولة لبداية التحول الذي لحق بفكر الشيعة السياسي نحو ترك وتجاوز نظرية الانتظار التي تحكمت في الفقه الشيعي أعواماً طويلة[١٢٠].

ج ـ الدولة الصفوية[١٢١]

نشأت هذه الدولة بين خليج البصرة ونهر جيحون ونهر الفرات وأفغانستان، وذلك في القرن السادس عشر الميلادي[١٢٢]. وقد اختلفت هذه الدولة عن الدول الشيعية قبلها في أنها كانت دولة عقائدية، بمعنى أنها اتخذت من المذهب الشيعي عقيدة دينية وسياسية لها، ولكنها لم تعترف بـ **«الإمامة الإلهية»**، وأعطت سلاطينها حق تملّك الحكم. وقد حاول **إسماعيل الصفوي** أن يغلف الأمر بغلاف ديني بادعاء أنه رأى الإمام علي بن أبي طالب في المنام ودعاه إلى إعلان

---

(١١٨) المصدر نفسه، ص ٢١٩ ـ ٢٢٠.

(١١٩) القزويني، **المرجعية الدينية العليا عند الشيعة الإمامية**، ص ١٥.

(١٢٠) إبراهيم، **الفقيه والدولة: الفكر السياسي الشيعي**، ص ٥٧ ـ ٥٨.

(١٢١) في التعريف بهذه الدولة، انظر: Nasr, *The Shia Revival: How Conflicts Within Islam Will Shape the Future*, pp. 63-79.

(١٢٢) إبراهيم، المصدر نفسه، ص ١٣٢.

الدولة الشيعية[١٢٣]. كما قدم إسماعيل الصفوي نفسه على أنه واحد من سلالة الإمام الكاظم «السابع عند الشيعة الأمامية». وقد تشيعت إيران على يدي الصفوي في القرن العاشر الهجري، بعد أن كانت سنّية المذهب[١٢٤]. ويشير الخبراء في مجال الفقه الشيعي إلى أن التراث السياسي الشيعي بدأ من الناحية الفعلية مع قيام الدولة الصفوية[١٢٥]، وهذا ما جاء بيانه بالتفصيل في المبحث الأول من هذا الفصل حول تطور الفكر السياسي الشيعي عبر التاريخ.

وكما سبقت الإشارة، فإن الدولة الصفوية دخلت في صراعات شديدة مع الدولة العثمانية السنّية، وكان التنافس بينهما على أشده بشكل ساهم في بروز الاستقطاب السنّي ـ الشيعي بدرجة كبيرة على المستوى الإسلامي. والواقع أن وجود دولة مثل الدولة الصفوية في التاريخ الإيراني، اتخذت من المذهب الشيعي مذهباً رسمياً من الناحيتين، الدينية والسياسية، ربما هو أحد الأسباب التي ساعدت بعد ذلك بأعوام طويلة على ظهور الدولة المذهبية الإيرانية بعد الثورة في عام ١٩٧٩، حيث كانت هذه الدولة تستند إلى سابقة تاريخية مهمة.

في هذا الإطار، يقول المستشرق **كليفورد بوزورث** إن «العهد الصفوي يعدّ ذا أهمية قصوى في التاريخ الفارسي، لأنه العهد الذي ترسخت خلاله أركان المذهب الشيعي في إيران، ولهذا الترسيخ اكتسبت الدولة الفارسية معنى جديداً من التضامن والقومية ممّا مكّنها من الاستمرار في العهود الحديثة، محتفظة بروحها الوطنية ووحدة أراضيها»[١٢٦]. هذا فضلاً على أن مشروعية الحكم في الدول التي جاءت بعد الدولة الصوفية «اعتمدت في جانب كبير منها على الركن الديني الشيعي حتى لو كان الحاكم يسير بسياساته عكس ذلك»، وهذا ما وضح، على سبيل المثال، مع الشاه رضا بهلوي، الذي رغم أنه كان بعيداً عن العمل بالمذهب الشيعي سياسياً أو دينياً، فإنه أكد في خطاب قسم تولّيه الحكم انتماءه إلى المذهب الإثني عشري واعتماده على المدد من الأئمة[١٢٧]. لكل

(١٢٣) الكاتب، **تطور الفكر السياسي الشيعي من الشورى إلى ولاية الفقيه**، ص ٣٧٦.

(١٢٤) إبراهيم، المصدر نفسه، ص ١٣٢ ـ ١٣٣.

(١٢٥) المصدر نفسه، ص ١٤٦.

(١٢٦) كليفورد أ. بوزورث، **الأسرات الحاكمة في التاريخ الإسلامي: دراسة في التاريخ والأنساب**، ترجمة حسين علي اللبودي (الكويت: مؤسسة الشراع العربي، ١٩٩٤)، ص ٥١.

(١٢٧) اللباد، **حدائق الأحزان: إيران «ولاية الفقيه»**، ص ٥٨.

ذلك، فإن للدولة الصفوية موقعها المركزي في التاريخ الشيعي، خاصة من الناحية السياسية.

د ـ جمهورية إيران الإسلامية

كانت العلاقة بين الفقهاء الشيعة والدولة البهلوية، التي جاءت على أنقاض الدولة القاجارية عام ١٩٢٥، متوترة منذ بدايتها؛ فعلى الرغم من أن رضا شاه، أول مؤسس للدولة البهلوية، أعلن انتماءه إلى المذهب الشيعي الإثني عشري، كما سبقت الإشارة، فإنه عمل على تقليص سلطة رجال الدين بشكل كبير، وفي مقابل ذلك وسع من سياساته التحديثية، واستقطب القوى الليبرالية المؤيدة للأخذ بالنموذج الغربي في الحكم، وهذا أغضب رجال الدين بشكل كبير. واستمر هذا الوضع في عهد ابنه محمد رضا بهلوي الذي تولّى الحكم عام ١٩٤١. وعلى الرغم من انضمام واحد من أبرز رجال الدين الإيرانيين، وهو **آية الله كاشاني**، إلى حركة محمد مصدق التي نادت بتأميم النفط الإيراني وإصداره فتوى دينية «بأن كل من يعارض تأميم النفط الإيراني هو عدو للإسلام»، فإن الوجود السياسي لرجال الدين الشيعة كان خافتاً لأسباب مختلفة، خاصة أنهم اختلفوا مع مصدق بعد أن اعتمد على العناصر الليبرالية في وزارته.

أما التطور الأكبر لدور رجال الدين، فقد بدأ مع ظهور الخميني على مسرح الأحداث وقيادته الغضب الشعبي وغضب رجال الدين ضد الشاه الذي انتهى بسقوطه عام ١٩٧٩[١٢٨]. وبالتالي تكونت الجمهورية الإسلامية كدولة شيعية المذهب وفق نظرية «ولاية الفقيه»، التي قدمها الخميني، وما زالت تمثّل مرجعية الحكم في إيران حتى الآن[١٢٩].

٦ ـ الشيعة والاستعمار الأجنبي للعالم الإسلامي

أدت هزيمة الإمبراطورية العثمانية في الحرب العالمية الأولى إلى تقسيم الولايات التي كانت تحت سلطتها بين الدول الغربية، وبالتالي دخل إرث

---

(١٢٨) المصدر نفسه، ص ٥٦ ـ ٧٥. وحول تاريخ التشيّع في إيران، انظر: Said Amir Arjomand, *The Shadow of God and the Hidden Imam; Religion, Political Order, and Societal Change in Shi'ite Iran from Beginning to 1890* (Chicago, IL: University of Chicago Press, 1984).

(١٢٩) في بيان الظروف التي أدّت إلى بروز الخميني وسيطرته على الحكم والأفكار التي طرحها، انظر: Nasr, *The Shia Revival: How Conflicts Within Islam Will Shape the Future*, pp. 119-145.

الخلافة العثمانية عصر الاستعمار الغربي. وبالنظر إلى أن الكتلة الشيعية الأكبر في الدول العربية والإسلامية التي تعرضت للاستعمار كانت في العراق، فإن موقف شيعة العراق تجاه الاحتلال البريطاني يبدو كاشفاً لأمور كثيرة في هذا السياق. فعلى الرغم من أن العلاقة بين العثمانيين والشيعة كانت متوترة على مدى أعوام طويلة، كما سبقت الإشارة، فإن هذا لم يمنع الشيعة من التصدي للقوات البريطانية عند دخولها العراق. وعلى الرغم من محاولة الإنكليز استمالة بعض الفقهاء الشيعة لكي يقفوا إلى جانبهم ويؤثروا في العشائر الشيعية، فإنهم لم ينجحوا في ذلك[١٣٠].

وأصدر علماء الشيعة في العراق فتاوى تدعو إلى الجهاد ومقاومة الاحتلال الأجنبي[١٣١]. وفي هذا الإطار، قام الشيعة بالكثير من المواجهات ضد قوات الاحتلال الإنكليزي، وكان للعلماء دور كبير في قيادتها، أشهرها ما سمّي في التاريخ باسم «ثورة العشرين»، التي تزعمها **الميرزا محمد تقي الشيرازي والشيخ فتح الله الأصفهاني**[١٣٢]. وكان موقف الشيعة المناوئ للاحتلال الإنكليزي سبباً في إبعاد الإنكليز لهم عن السلطة، وهو الأمر الذي لازمهم، بشكل أو بآخر، على مدى عقود بعد ذلك، حتى انتهاء عهد صدام حسين في عام ٢٠٠٣.

(١٣٠) القزويني، **المرجعية الدينية العليا عند الشيعة الإمامية**، ص ٢٥٥ ـ ١٥٦.

(١٣١) إبراهيم، «الشيعة والدولة العثمانية: مفاعلات المذهب، المؤسسة الدينية والمصلحة».

(١٣٢) في بيان ثورات الشيعة ضد الانكليز انظر: القزويني، المصدر نفسه، ص ٢٥٦ ـ ٢٦٥.

الفصل الثاني

أوضاع الشيعة
في البحرين والكويت والسعودية



يتضمن هذا الفصل ثلاثة مباحث. يعرض **المبحث الأول** وضع الشيعة الديمغرافي والجغرافي في الدول الثلاث محل الدراسة، ويتناول **المبحث الثاني** الوضع الاجتماعي والاقتصادي، فيما يتناول **المبحث الثالث** الوضع الثقافي ـ المذهبي.

وقبل الدخول في هذه المباحث الثلاثة، لا بد من الإشارة إلى أن هذه الدراسة تقع ضمن نطاق «**دراسات الأقليات**»، على الرغم من أن الشيعة في إحدى الدول الثلاث محل الدراسة، وهي البحرين، لا يمثّلون أقلية عددية، وإنما يدور عددهم حول ٦٠ ـ ٧٠ بالمئة من السكان، حيث لم يعد العدد يكتسب الأهمية ذاتها التي كان يكتسبها في الماضي في توصيف مجموعة مذهبية أو عرقية أو دينية بأنها أقلية أم لا، وإنما العنصر الأساسي والأهم هو وضع هذه المجموعة الاقتصادي والسياسي والاجتماعي في المجتمع، وما إذا كانت مقهورة أم مسيطرة، وما إذا كانت حاكمة أم محكومة، كما سبقت الإشارة في الإطار النظري للدراسة[1].

مع أن شيعة البحرين يمثّلون أغلبية عددية، فإنهم محكومون من قبل أقلية سنية، وينظَر إليهم من المنظور السياسي ومدخل دراسة الأقليات وإدارة التعددية المجتمعية على أنهم أقلية سياسية. أما بالنسبة إلى العربية السعودية والكويت، فإن الشيعة في كلٍّ منهما يمثلون أقلية من الناحيتين: السياسية والعددية[2]. وبشكل عام، فإن الدراسات تضع البحرين بين الدول الأقل

(١) سعد الدين إبراهيم: **الملل والنحل والأعراق: هموم الأقليات في الوطن العربي** (القاهرة: مركز ابن خلدون للدراسات الإنمائية، ١٩٩٤)، ص ٢٣ ـ ٢٤؛ **تأملات في مسألة الأقليات** (القاهرة: دار سعاد الصباح، ١٩٩٢)، ص ٢٨، ونيفين مسعد، **الأقليات والاستقرار السياسي في الوطن العربي** (القاهرة: مكتبة النهضة المصرية، ١٩٨٨)، المقدمة، ص هـ.

(٢) ممدوح أنيس فتحي، **الحركات الإسلامية والتطرف والإرهاب في دول مجلس التعاون: الواقع والمستقبل والمواجهة** (أبو ظبي: مركز الإمارات للدراسات والبحوث الاستراتيجية، ٢٠٠٧)، ص ٨٩ ـ ٩٠.

تجانساً من الناحية الثقافية في الوطن العربي، حيث تزيد فيها نسبة الأقليات على ٢٥ بالمئة من السكان، فيما تضع الكويت ضمن الدول المتوسطة التجانس، حيث تقع نسبة الأقليات فيها بين ١٥ ـ ٢٥ بالمئة من عدد السكان، وتضع العربية السعودية بين الدول الأكثر تجانساً، على اعتبار أن نسبة الأقليات فيها تقل عن ١٥ بالمئة(٣).

وفي الوقت الذي لا يثير وضع الكويت والبحرين، من حيث مؤشر التجانس الثقافي (المتوسط والمتدني على التوالي)، أية إشكالية، فإن وضع العربية السعودية (الأكثر تجانساً) يثير اعتراض البعض، سواء من حيث عدد الأقلية الشيعية، التي يرى بعضهم أنها تزيد على ١٥ بالمئة بحيث يمكن أن تصل إلى ٢٠ أو ٢٥ بالمئة، أو من حيث الوضع الاجتماعي والمذهبي العام في المملكة الذي يتسم بالاختلاف والتعدد الكبير، ولا يدور فقط على محور السنّة ـ الشيعة، وإنما يدور أيضاً على محور الوهابية الحنبلية من جانب، وغيرها من المذاهب الأخرى، الشافعية والمالكية والحنفية وغيرها، من جانب آخر، ومن ثم لا يمكن، وفقاً لهؤلاء، الحديث عن المملكة بوصفها دولة متجانسة ثقافياً أو اجتماعياً(٤).

وبالنظر إلى هيمنة المذهب الحنبلي الوهابي في السعودية ونظرته المتشددة إلى ما عداه من مذاهب أخرى، سواء كانت شيعية أو سنّية، فإنه يمكن النظر إلى أصحاب هذه المذاهب الأخرى على أنهم أقليات مذهبية في مقابل مذهب آخر مهيمن ومسيطر هو المذهب الوهابي.

أولاً: الأوضاع الديمغرافية والجغرافية

للوضع الديمغرافي والجغرافي أهميته الكبيرة في تفسير كثير من الأمور التي تتعلق بالأقلية من حيث سلوكها السياسي، وطبيعة علاقاتها بنظم الحكم في الدول التي هي فيها، وعلاقة هذه الأخيرة بها. في هذا الإطار، يمكن تقسيم هذا المبحث إلى عدة قضايا فرعية كالآتي:

---

(٣) إبراهيم، المصدر نفسه، ص ٩٣ ـ ٩٤، وعلي الدين هلال ونيفين مسعد، **النظم السياسية العربية: قضايا الاستمرار والتغيير** (بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، ٢٠٠٠)، ص ١٠٩ ـ ١١٠.

(٤) حمزة الحسن، «الخارطة المذهبية في السعودية،» الجزيرة نت، <http://www.aljazeera.net/NR/exeres/07057229-80A8-4207-82B7-94DAE4088C3C.htm>.

١ ـ الوجود التاريخي

الوجود الشيعي في السعودية والبحرين والكويت وجود تاريخي يسبق إنشاء الدولة الوطنية في كلٍ منها؛ حيث تشير الدراسات التاريخية إلى أن التشيّع في **البحرين** يعود إلى أيام دولة القرامطة في القرن التاسع الميلادي، وهي دولة كانت تدين بالمذهب الشيعي الإسماعيلي، ثم جاءت الدولة الصفوية التي حكمت إيران وسيطرت على جزء كبير من الخليج، وفرضت على سكان البحرين المذهب الشيعي الإمامي الإثني عشري [٥].

وعلى ذلك، فإنه عندما جاءت قبائل **العتوب** السنّية المذهب إلى جزيرة البحرين وسيطرت عليها عام ١٧٨٢، ومن ثم حكمتها إحدى تلك القبائل حتى الوقت الراهن، وهي قبيلة آل خليفة، كان هناك وجود شيعي مؤثر في البحرين على المستوى البشري[٦].

وبالنسبة إلى **الكويت**، فإن الدراسات تُرجع دخول التشيّع فيها إلى دولة القرامطة، مثلها مثل البحرين[٧]. وساعدت الهجرة من إيران إلى الكويت على نشر التشيّع فيها بشكل كبير. وتُعَدّ عائلات معرفي وبهبهاني وقبازرد من العائلات الشيعية التي هاجرت إلى الكويت منذ أواخر القرن التاسع عشر[٨]. ويشير البعض إلى أن الهجرة من إيران إلى الكويت كانت منظمة وكثيفة ومقصودة بهدف تشكيل جماعات شيعية كبيرة في دول الخليج العربية بما يبرر لطهران المطالبة بهذه الدول وادعاء تبعيتها لها[٩].

أما **العربية السعودية**، فإن التشيّع فيها أكثر قدماً مقارنةً بالبحرين والكويت، إذ يرجعه البعض إلى القرن الأول للإسلام، حينما رفض البعض الموافقة على خلافة أبي بكر الصديق (ﷺ) للنبي (ﷺ)، وطالب بإبقاء

---

(٥) فرانسوا تويال، **الشيعة في العالم: صحوة المستبعدين واستراتيجياتهم**، ترجمة نسيب عون (بيروت: دار الفارابي، ٢٠٠٧)، ص ١٢٥ ـ ١٢٦.

(٦) محمد غانم الرميحي، **البحرين: مشكلات التغيير السياسي والاجتماعي**، ط ٤ (بيروت: دار الجديد، ١٩٩٥)، ص ١٩.

(٧) «التجمعات الشيعية في الكويت،» البينة نت، <http://albainah.net/index.aspx?function= Item&id =5795&lang>.

(٨) فلاح عبد الله المديرس، **الحركة الشيعية في الكويت** (الكويت: دار قرطاس للنشر، ١٩٩٩)، ص ٦٧.

(٩) «التجمعات الشيعية في الكويت».

الخلافة في آل البيت[١٠]، فيما يعود البعض الآخر بالتشيّع في المملكة إلى عهد الخليفة الراشد الرابع علي بن أبي طالب (رضي الله عنه)[١١].

والنتيجة التي يمكن الخروج بها من هذا العرض هي أن وجود التشيّع في العربية السعودية والكويت والبحرين هو وجود أصيل ومستقر منذ ما قبل تشكيلها دولاً وطنية مستقلة.

٢ ـ الأصل العرقي

يتوزع شيعة الخليج بشكل عام، والدول الثلاث محل الدراسة بشكل خاص، عرقياً، بين الأصل العربي والأصل الإيراني، بنسب متفاوتة.

بالنسبة إلى شيعة **البحرين**، فإنهم ينقسمون إلى ثلاثة أقسام: **أولها** البحارنة، وهم من أصل عربي ذهبوا إلى البحرين فراراً من الاضطهاد في أيام الدولتين الأموية والعباسية؛ **ثانيها** الشيعة الذين جاءوا إلى البحرين هرباً من تشدد الحركة الوهابية ضدهم في المناطق الشرقية من السعودية في القرن التاسع عشر؛ **ثالثها** الشيعة الذين جاءوا من إيران واستقروا في البحرين منذ القرن السابع عشر، في أثناء الغزو الإيراني للجزيرة البحرينية.

ويمثّل الشيعة من أصول عربية غالبية شيعة البحرين، وهم من الشيعة الإمامية الإثني عشرية[١٢]. إلا أن هناك من يقدّر الشيعة من أصول فارسية بـ ٢٥ ـ ٣٠ بالمئة من إجمالي الشيعة البحرينيين[١٣]، فيما تشير تقديرات أخرى إلى أن الشيعة من أصول إيرانية يمثلون ٢٢ بالمئة من مجمل الشيعة في البلاد[١٤]. على

---

(١٠) International crisis group, «The Shiite Question in Saudi Arabia,» *Middle East Report*, no. 45 (September 2005).

(١١) **تقرير الملل والنحل والأعراق، التقرير الثامن، ٢٠٠٥** (القاهرة: مركز ابن خلدون للدراسات الإنمائية، ٢٠٠٦)، ص ١٧١، ونجيب الخنيزي، «النشاط السياسي للشيعة في السعودية،» الجزيرة نت، ٣/ ١٠/ ٢٠٠٤، <http://www.aljazeera.net/NR/exeres/78043615-9EE9-4403-8C01-A60FF61A98C3.htm>.

(١٢) فلاح عبد الله المديرس، **الحركات والجماعات السياسية في البحرين، ١٩٣٨ ـ ٢٠٠٢** (بيروت: دار الكنوز الأدبية، ٢٠٠٤)، ص ٨٦، وفتوح صادق، «واقع التركيبة الطائفية في دول الخليج العربي،» **شؤون خليجية**، العدد ٤٧ (خريف ٢٠٠٦).

(١٣) «شيعة البحرين: على هامش المواطنة،» سي إن إن بالعربية، ١٠/ ٤/ ٢٠٠٧، <http://arabic.cnn.com/2007/middle_east/3/12/shiite-bahrain>.

(١٤) Graham E. Fuller and Rend Rahim Francke, *The Arab Shi'a: The Forgotten Muslims* (New York: St. Martin Press, 1999), p. 120.

جانب آخر، فإن هناك من يشكك في أصل شيعة البحرين العرب وفي المكان الذي جاءوا منه، ويقول إنهم «**عرب دون شجرة نسب**»، إلا أن هناك من يؤكد أنهم جاءوا من العراق، لأن «اللهجة التي يتكلمون بها تقارب اللهجة العربية السائدة في جنوب العراق»[15].

وبشكل عام، هناك اتفاق على أن الشيعة من أصول عربية يشكلون غالبية الشيعة في البحرين، وإن تكن هذه الغالبية تضيق أو تتسع بحسب اختلاف المصادر، ولعل هذا هو أحد الأسباب المهمة التي دفعت البحرينيين، وأغلبيتهم شيعة، إلى اختيار الاستقلال تحت حكم آل خليفة بدلاً من الانضمام إلى إيران في السبعينيات من القرن الماضي، حينما طالب الشاه بالبحرين في ذلك الوقت[16].

وفي ما يتعلق بشيعة **الكويت**، فإنهم ينقسمون من حيث الأصل العرقي إلى ثلاثة أقسام ايضاً:

القسم الأول يشمل الشيعة من أصل عربي، ويُطلق عليهم اسم «الحساوية»، نسبة إلى منطقة الأحساء التي جاءوا منها في شرق العربية السعودية.

القسم الثاني يشمل الشيعة من أصول عربية الذين جاءوا من البحرين، ويُطلق عليهم اسم «البحارنة».

القسم الثالث يتضمن الشيعة من أصل إيراني، ويطلق عليهم اسم «العجم». وعلى الرغم من أن الشيعة «العجم» تعرّبوا، فإنهم ما زالوا يحتفظون ببعض العناصر الثقافية لأصلهم الفارسي، مثل الفولكلور الشعبي واللغة وغيرهما[17].

ويشير بعض المصادر إلى أن الشيعة من أصول إيرانية يمثّلون نحو نصف الشيعة في الكويت، وأنهم جاءوا إليها بجهد إيراني منظم، خاصة بعد اكتشاف النفط فيها[18]. ويُطلق على الشيعة الكويتيين أسماء المناطق التي ينحدرون

---

(١٥) الرميحي، **البحرين: مشكلات التغيير السياسي والاجتماعي**، ص ٥٧.

(١٦) شحاتة محمد ناصر، «الخطر الطائفي: مساهمة في تحرير القضية من مظاهر الالتباس،» **قضايا الساعة** (مركز الإمارات للدراسات والبحوث الاستراتيجية)، ١٦/ ١/ ٢٠٠٧؛ المديرس، **الحركة الشيعية في الكويت**، ص ٦ ـ ٧، و Fuller and Francke, Ibid., p. 157.

(١٧) «شيعة الكويت والأمن القومي الكويتي،» **سلسلة دراسات الكويت والعراق** (المركز الدبلوماسي للدراسات الاستراتيجية)، العدد ٧ (كانون الأول/ ديسمبر ٢٠٠٧).

(١٨) «التجمعات الشيعية في الكويت».

منها، كالحساوية نسبة إلى مدينة الأحساء، والبصاروة نسبة إلى البصرة في العراق، والبحارنة نسبة إلى البحرين، والفرس نسبة إلى إيران. . . . وهكذا[١٩]. وقد كان للأصل الفارسي لجانب من شيعة الكويت نتائجه السياسية، سواء في ما يتعلق بطبيعة النظرة إليهم من قبل القوى الأخرى ذات الأصول العربية في المجتمع، أو نظرة السلطة إليهم ونظرتهم هم إلى السلطة، وهذا ما سوف يأتي بالتفصيل في الفصل الثالث من هذه الدراسة.

أما بالنسبة إلى **شيعة العربية السعودية**، فإن الأصل العربي يبدو غالباً عليهم بشكل كبير، حيث إن الأصول القبلية والبدوية شكلت من الناحية التاريخية النواة الصلبة للشيعة السعوديين، وهم في غالبيتهم ينحدرون من قبائل ربيعة، مثل عبد القيس وبكر وبن وائل، إضافة إلى قبائل وعشائر أخرى وفدت من نجد وغيرها من المناطق الأخرى في المملكة لأسباب اقتصادية، وأبرزها قبيلة بني خالد، وهذا يؤكد الأصل العربي الغالب للشيعة في السعودية، وإن يكن هذا لا ينفي وجود بعض الشيعة من أصول إيرانية[٢٠].

يتضح من العرض السابق أن ترتيب الدول الثلاث من حيث نسبة الأصل العربي للشيعة فيها هو كالآتي: العربية السعودية تأتي في المركز الأول، ثم البحرين، وتأتي الكويت بعدهما.

٣ ـ الحجم العددي

يثير الجانب الخاص بعدد الشيعة في كلٍّ من البحرين والكويت والعربية السعودية كثيراً من الخلاف، بحيث يجد أي باحث في المسألة الشيعية نفسه أمام معضلة كبيرة في ظل تعدد الأرقام واختلافها، مع عدم وجود مرجعية رسمية يمكن الاعتماد عليها أو الاحتكام إليها، والسبب في ذلك يعود إلى عدم وجود بيانات رسمية موثّقة بشأن عدد الشيعة في هذه الدول، وذلك إما لغياب التعدادات السكانية المنتظمة، وإما لعدم وجود بند خاص بالمذهب فيها، حيث يتم الاكتفاء بحصر المسلمين وغير المسلمين، بدون تخصيص بند خاص

---

(١٩) **تقرير الملل والنحل والأعراق، التقرير الثامن، ٢٠٠٥.**

(٢٠) المصدر نفسه، وحسن أبو طالب، «المسألة الشيعية في المملكة السعودية،» **تعليقات مصرية** (القاهرة)، العدد ٩ (١١ آذار/ مارس ٢٠٠٤)، <http://acpss.ahram.org.eg/Ahram/2004/3/11/comm0.htm>.

لأصحاب مختلف المذاهب من المسلمين[٢١]، أو وجود بيانات ولكن تعود إلى فترات قديمة، أو إنها ليست محل اتفاق. ولذلك، فإن الأرقام كلها تكون تقديرية أو تقريبية، وهذا يفتح المجال لتباين كبير في ما بينها بحسب هوية المصدر، حيث يعمد بعض المصادر «السنّية» إلى التقليل من عدد الشيعة لأسباب سياسية، فيما يعمد بعض المصادر «الشيعية» إلى تضخيم هذا العدد للأسباب ذاتها.

ولهذا، فإن الأرقام التي سيتم إيرادها في ثنايا هذه الدراسة هي أرقام تقريبية، وسيتم الاعتماد فيها بشكل أكبر على المصادر الأجنبية، التي ربما يضعف فيها أو في غالبيتها التأثير المذهبي نسبياً في التعامل مع المسألة.

في البحرين، يصل بعض المصادر بعدد الشيعة إلى نحو ٨٠ بالمئة من عدد السكان[٢٢]، فيما تهبط مصادر أخرى بالعدد إلى نحو ٤٠ بالمئة، ولكن بشكل عام، فإن غالبية المصادر تجعل النسبة تدور حول ٧٠ بالمئة من السكان؛ حيث تذهب مصادر إلى أن نسبة الشيعة في البحرين تمثّل ٧٥ بالمئة من السكان[٢٣].

أما موقع «سي أن أن» بالعربية على شبكة المعلومات الدولية (الإنترنت)، فإنه يشير إلى ٦٠ ـ ٨٠ بالمئة من السكان[٢٤]، وتشير دراسة لمعهد شاتام هاوس في بريطانيا إلى نسبة ٧٠ بالمئة، وهي النسبة ذاتها التي يشير إليها موقع وكالة الاستخبارات المركزية الأمريكية (CIA) على الإنترنت وتقرير الحرية الدينية في العالم الصادر عن وزارة الخارجية الأمريكية عام ٢٠٠٦، فضلاً على

---

(٢١) محمد سعد أبو عامود، «الشيعة في الخليج وتفاعلات الصراع الأميركي ـ الإيراني،» **السياسة الدولية**، العدد ١٦٨ (نيسان/أبريل ٢٠٠٧)، وفي بيان مشكلة الأرقام وتفاوتها، انظر: Laurence Louer, *Transnational Shia Politics, Religious and Political Networks in the Gulf* (New York: Colombia University Press, 2008), pp. 6-7.

(٢٢) «شيعة البحرين: على هامش المواطنة،» سي إن إن بالعربية.

(٢٣) توبال، **الشيعة في العالم: صحوة المستبعدين واستراتيجياتهم**، ص ١٢٥؛ Vali Nasr: «When the Shiites Rise,» *Foreign Affairs*, vol. 85, no. 4 (July-August 2006), and *the Shia Revival: How Conflicts Within Islam Will Shape the Future* (New York; London: W. W. Norton, 2006), p. 234.

وهناك من يتّهم ولي نصر بالمبالغة في أعداد الشيعة في دول الخليج العربية نظراً إلى أصوله الإيرانية، انظر: محمد بن جاسم الغتم ومحمد نعمان جلال، **نظرة استراتيجية على مملكة البحرين والمنطقة العربية في إطار دولي** (المنامة: مركز البحرين للدراسات والبحوث، ٢٠٠٧)، ص ١٠١ ـ ١٠٢.

(٢٤) «شيعة البحرين: على هامش المواطنة،» سي أن أن بالعربية.

تقرير المجموعة الدولية لمعالجة الأزمات في عام ٢٠٠٥، إضافة إلى بعض المصادر الأخرى[٢٥]. ويذهب تقدير آخر إلى نسبة ما بين ٦٠ ـ ٧٠ بالمئة[٢٦].

وعلى الرغم من أن الشيعة في البحرين يمثّلون حالياً غالبية السكان، فإن بعض المصادر يشير إلى أن الوضع كان مختلفاً في وقت إجراء الإحصاء السكاني الوحيد الذي تم على أساس مذهبي في البحرين في عام ١٩٤٠، حيث كان عدد الشيعة ٤٦,٣٥٩ نسمة من السكان في حين كان عدد السنة ٤١,٩٨٤ نسمة، أي إن الفروق كانت قليلة وضئيلة، ولم تكن بالاتساع الذي هي عليه حالياً لصالح الشيعة[٢٧]. ولا يتوقف الأمر عند حد الحديث عن نسب قديمة متقاربة بين السنّة والشيعة، وإنما يمتد إلى حديث البعض عن نسبة للسنّة كانت أكبر من نسبة الشيعة في بعض الإحصاءات، حيث تتم الإشارة إلى أن السلطات البريطانية قدرت عام ١٩٢٠ عدد سكان البحرين بـ ١٠٠ ألف نسمة، منهم ٦٠ ألفاً من السنّة و٤٠ ألفاً من الشيعة[٢٨].

بشكل عام هناك عدد من الأسباب التي يسوقها بعض المصادر لتفسير الزيادة في عدد الشيعة في البحرين، تعددها منيرة فخرو في أنهم أو غالبيتهم يسكنون القرى التي تتميز بالزواج المبكر وكثرة النسل، فضلاً على أن خصوبة المرأة الريفية أكبر من خصوبة المرأة الحضرية، إضافة إلى شيوع تعدد الزوجات لدى الشيعة[٢٩]. ويضيف البعض سبباً آخر لزيادة عدد الشيعة في البحرين وهو

---

(٢٥) Robert Low and Clair Spincer, «Iran, Its Neighbors, and the Regional Crisis: A Middle East Programme Report,» Chatham House (London) (2006), <http://www.chathamhouse.org.uk/research/middle_east/papers/view/-/id/409>.

انظر أيضاً، موقع وكالة الاستخبارات المركزية الأمريكية: <https://www.cia.gov/library/publications/The-world-factbook>,

وتقرير الخارجية الأمريكية عن الحرية الدينية في العالم لعام ٢٠٠٦، في: «2006 Report on International Religious Freedom,» US Department of State, <http://www.state.gov/g/drl/rls/irf/2006>,

ومنيرة فخرو، **المجتمع المدني والتحول الديمقراطي في البحرين** (القاهرة: مركز ابن خلدون للدراسات الإنمائية، ١٩٩٥)، ص ٧٣.

(٢٦) نهى علي الأمير، «في ضوء فوز الشيعة في الانتخابات العراقية: الهلال الشيعي الإقليمي وحدود التأثير على أمن الخليج العربي،» **شؤون خليجية**، العدد ٤١ (ربيع ٢٠٠٥)، وفتوح صادق، «واقع التركيبة الطائفية في دول الخليج العربي،» **شؤون خليجية**، العدد ٤٧ (خريف ٢٠٠٦).

(٢٧) المديرس، **الحركات والجماعات السياسية في البحرين، ١٩٣٨ ـ ٢٠٠٢**، ص ٨٦.

(٢٨) المصدر نفسه.

(٢٩) فخرو، **المجتمع المدني والتحول الديمقراطي في البحرين**، ص ٧٣.

الهجرة الإيرانية إلى الجزيرة في أثناء فترة الحكم البريطاني[٣٠].

ولا شك في أن عمليات التجنيس التي جرت في البحرين خلال السنوات الماضية وركزت على السنّة، قد أثّرت بشكل ما على التوازن العددي بين السنّة والشيعة، ولهذا اعترضت قوى المعارضة الشيعية على هذه العمليات بقوة قبل الانتخابات التشريعية في عام ٢٠٠٦، وسيّرت التظاهرات للتعبير عن رفضها، وقالت إن هدفها سياسي في المقام الأول ويتمثّل في التأثير في التوازن المذهبي في البلاد، ومنع الشيعة من السيطرة على البرلمان. وقد عبّر الأمين العام لجمعية العمل الوطني الديمقراطي (شيعية) عن هواجس الشيعة تجاه عمليات التجنيس قبل انتخابات ٢٠٠٦ التشريعية بقوله إن المعلومات المستخلصة من جداول الناخبين تشير إلى أن هناك زيادة في عدد الناخبين بمقدار ٥٢ ألف مواطن، في حين إن الزيادة الطبيعية حسب الدراسات الإحصائية يجب ألا تتعدى ٣٦ ألف مواطن[٣١].

ولكن على الرغم من عمليات التجنيس، فإنها لم تؤد إلى تغيرات جذرية في التوازن المذهبي، حيث ما زال الشيعة يمثّلون الأغلبية العددية.

وكما هو الحال في البحرين، فإن عدد الشيعة في **الكويت** يثير بعض الخلاف، حيث يصل بعض المصادر بالعدد إلى ٣٠ بالمئة من المواطنين الكويتيين، فيما تبقيه مصادر أخرى في حدود ١٥ ـ ٢٠ بالمئة. ووفقاً لأحد المصادر، فإن عدد شيعة الكويت ٣٠ بالمئة من السكان، وهو الأمر الذي يتفق معه تقرير الحرية الدينية الصادر عن وزارة الخارجية الأمريكية في عام ٢٠٠٦[٣٢]، وهناك من يقدّر شيعة الكويت بين ٢٠ ـ ٢٥ بالمئة من السكان[٣٣]، أو ١٥ ـ ٢٠ بالمئة[٣٤]، ومن يجعل

---

(٣٠) «التجمعات الشيعية في البحرين،» البينة نت، <http://albainah.net/index.aspx?function=Item&id=6318&lang>.

(٣١) «أبعاد الجدل حول مشاركة المجنسين حديثاً في الانتخابات البحرينية،» **أخبار الساعة**، ١٠/١٠/٢٠٠٦.

(٣٢) Nasr, «When the Shiites Rise».

(٣٣) صادق، «واقع التركيبة الطائفية في دول الخليج العربي،» وأبو عامود، «الشيعة في الخليج وتفاعلات الصراع الأميركي ـ الإيراني».

(٣٤) أشرف محمد كشك، «شيعة العراق ما بين النفوذ الإيراني والتأثير الخليجي،» **مختارات إيرانية**، العدد ٦٨ (آذار/مارس ٢٠٠٦)، وفلاح المديرس، «الحركات والجماعات السياسية والدينية في الكويت،» **القبس**، ٥/١٢/٢٠٠٧.

النسبة بين ٢٥ ـ ٣٠ بالمئة[٣٥]، كما أن هناك من يبقي عدد الشيعة عند ١٥ بالمئة[٣٦].

يتضح ممّا سبق أن عدد الشيعة في الكويت يدور حول ٢٥ بالمئة من السكان. ويرى أحد الكتّاب أن نسبة الشيعة إلى عدد السكان في الكويت كانت أعلى ممّا هي عليه الآن عند نشأة الدولة، إلا أن حملة التجنيس التي تمّت في السبعينيات قللت من هذه النسبة، لأن أغلب المجنَّسين أتوا من الجزيرة العربية، وأغلبهم من المذهب السنّي[٣٧]، ولعل هذا هو ما يثير غضب الشيعة البحرينيين وقلقهم تجاه عمليات التجنيس التي شهدتها وتشهدها بلادهم.

وفي **العربية السعودية**، تثار المشكلة نفسها بالنسبة إلى عدد الشيعة، حيث اختلاف الأرقام وتباينها بشكل كبير؛ فهناك من ينزل بنسبتهم إلى ٥ بالمئة من المواطنين السعوديين[٣٨]، في حين يرتفع البعض الآخر بهذه النسبة إلى ٢٥ بالمئة. ويذهب البعض إلى أن السلطات السعودية تعمد إلى تقليل عدد الشيعة في المملكة لأسباب سياسية وأمنية[٣٩].

ويُعَدّ الشيعة في العربية السعودية أكبر تجمع شيعي في دول مجلس التعاون الخليجي[٤٠]. ويذهب أحد المصادر إلى أن عدد الشيعة السعوديين يمثّل ما نسبته ١٠ بالمئة من السكان، ويتفق معه في ذلك مركز ابن خلدون للدراسات الإنمائية في القاهرة في تقريره السنوي عن الملل والنحل والأعراق في عام ٢٠٠٥، إضافة إلى المجموعة الدولية لمعالجة الأزمات في تقريرها عن العربية السعودية الصادر في أيلول/ سبتمبر ٢٠٠٤ بعنوان **المملكة العربية السعودية... من هم الإسلاميون؟**[٤١]. ويذهب الخبير الأمريكي في شؤون

---

(٣٥) Fuller and Francke, *The Arab Shi'a: The Forgotten Muslims*, p. 155.

(٣٦) «شيعة الكويت والأمن القومي الكويتي،» **سلسلة دراسات الكويت والعراق** (المركز الدبلوماسي للدراسات الاستراتيجية)، العدد ٧ (كانون الأول/ ديسمبر ٢٠٠٧).

(٣٧) عبد المحسن يوسف جمال، **المعارضة السياسية في الكويت** (الكويت: دار قرطاس للنشر، ٢٠٠٤)، ص ٢٦٨.

(٣٨) International Crisis Group, «The Shiite Question in Saudi Arabia».

(٣٩) فؤاد إبراهيم، **الشيعة في السعودية** (بيروت: دار الساقي، ٢٠٠٧)، ص ٥.

(٤٠) Fuller and Francke, *The Arab Shi'a: The Forgotten Muslims*, p. 179.

(٤١) انظر: «السعودية: من هم الإسلاميون؟،» **تقارير الشرق الأوسط** (المجموعة الدولية للأزمات)، العدد ٣١ (أيلول/ سبتمبر ٢٠٠٤)، <http://www.crisisgroup.org/home/index.cfm?id = 3021&l = 6>, and Nasr, «When the Shiites Rise».

الشرق الأوسط أنتوني كوردسمان إلى أن الشيعة السعوديين يمثّلون ما بين ١٠ ـ ١٥ بالمئة من السكان[٤٢]. وفي الوقت الذي يشير البعض إلى أن نسبة الشيعة لا تتجاوز ٥ بالمئة من السكان في العربية السعودية[٤٣]، ويرى البعض الآخر أنها لا تزيد على ١٠ بالمئة ولا تقل عن ٥ بالمئة[٤٤]، فإن غالبية التقديرات تجعل النسبة ما بين ١٥ ـ ٢٠ بالمئة[٤٥].

من العرض السابق يمكن إيراد ملاحظات عدة:

الملاحظة الأولى: يمثّل التفاوت في تقديرات الأرقام إحدى المشاكل المعقدة في دراسة وضع الأقليات الشيعية في الوطن العربي بشكل عام، والدول الثلاث محل الدراسة على وجه الخصوص، خاصة حينما يجد الباحث نفسه أمام قفزات وتغيرات لا منطقية في ما يتعلق بتطور عدد الشيعة في دولة، أو عدد من الدول في سنوات متقاربة.

وفي هذا الإطار، فإن أحد المصادر قارن بين الأرقام التي أوردها التقرير السنوي حول الملل والنحل والأعراق الذي يصدر عن مركز ابن خلدون للدراسات الإنمائية في أعداد مختلفة، بشأن أعداد الشيعة في كلٍّ من البحرين والكويت والعربية السعودية، وخرج بنتائج مثيرة؛ حيث يشير تقرير مركز ابن خلدون الصادر في عام ١٩٩٣ إلى أن نسبة الشيعة في السعودية ١٠ بالمئة من السكان، ثم يشير في عام ٢٠٠٤ إلى أن النسبة ١٤ بالمئة ثم إلى نسبة ١٠ بالمئة في تقرير ٢٠٠٥. وفي ما يتعلق بالبحرين، فإن التقرير نفسه يشير إلى أن نسبة الشيعة فيها في عام ١٩٩٣ كانت ٥٢ بالمئة، ثم يقفز بالنسبة إلى ٧٠ بالمئة في عام ١٩٩٩ و ٦٧ بالمئة في عامي ٢٠٠٠ و٢٠٠٥. وبالنسبة إلى الكويت، فإن التقرير ذاته أيضاً يشير في عام ١٩٩٣ إلى أن عدد الشيعة فيها

---

(٤٢) Anthony Cordesman, *Saudi Enters the Twenty-First Century: Military and International Security Dimensions* (Washington, DC: Center for Strategic and International Studies, 2002).

(٤٣) إلهام المانع، «دولة على حافة التغيير: العائلة السعودية بين دعوات الإصلاح والانشقاق،» ترجمة وإعداد إبراهيم درويش، **قضايا الخليج**، نقلاً عن: **القدس العربي** (لندن) (تشرين الأول/ أكتوبر ٢٠٠٢)، <http://www.gulfissues.net/mpage/paperartc/almanea.htm>.

(٤٤) *Financial Times*, 8/5/2006.

(٤٥) كشك، «شيعة العراق ما بين النفوذ الإيراني والتأثير الخليجي،» وصادق، «واقع التركيبة الطائفية في دول الخليج العربي،» و Amer Taheri, «Saudi Shiites: The Kingdom Apartheid,» *National Review Online* (May 2003).

يمثّل ٢٠ بالمئة من السكان الكويتيين، إلا انه يصل بالنسبة إلى ٣٠ بالمئة في عدده الصادر في عام ٢٠٠٥[٤٦].

الملاحظة الثانية: إذا كان الباحث يواجه تفاوتاً في الأرقام ربما يخفي أبعاداً مذهبية في بعض المصادر العربية بخصوص أعداد الشيعة في دول الخليج العربية، فإن المصادر الأجنبية لا تخلو أيضاً من التشكيك فيها وفي مراميها وأهدافها، سواء استناداً إلى اتهامها بالعمل على ممارسة الضغط على دول الخليج من خلال تضخيم الأرقام الخاصة بعدد الشيعة فيها، أو من خلال التنقيب في الأصول العرقية والمذهبية لكتّابها ومؤلفيها، وهذا ما يتضح من تعليق البعض على دراسة ولي نصر، الخبير الأمريكي في شؤون الشيعة والأستاذ في الكلية البحرية للدراسات العليا وعضو مجلس العلاقات الخارجية الأمريكي وأحد المستشارين الذين اعتمدت عليهم إدارة الرئيس الأمريكي السابق جورج بوش، عن الصعود السياسي للشيعة التي نشرها في مجلة **فورين أفيرز** في عدد تموز/يوليو - آب/أغسطس ٢٠٠٦ وطورها إلى كتاب بعد ذلك بعنوان **صحوة الشيعة.. الصراعات داخل الإسلام وكيف سترسم مستقبل الشرق الأوسط**، أصدره في عام ٢٠٠٦ أيضاً، حيث استند البعض إلى أصول ولي نصر الإيرانية للقول بأنه ضخّم من أعداد الشيعة في المنطقة العربية والخليج من أجل «إثارة الشيعة ضد السنّة لإحساس الأولى بأنها مضطهدة ومظلومة، وإثارة السنّة ضد الشيعة لإحساس السنّة بالقلق والخوف من فقدان السلطة»[٤٧].

الملاحظة الثالثة: للتغلب على هذا الوضع، هناك حاجة إلى إجراء إحصاءات سكانية رسمية تعكس النسب الحقيقية للسكان السنّة والشيعة. وفي هذا الإطار، فإن الدعوة التي وجّهتها المجموعة الدولية لمعالجة الأزمات في تقريرها بعنوان «التحدي الطائفي في البحرين» الصادر في أيار/مايو ٢٠٠٥، إلى حكومة البحرين بضرورة «إجراء إحصاء وطني للسكان يعكس تركيبة البحرين، بما في ذلك معلومات عن الديانة والإثنية والوضع الاجتماعي والاقتصادي»، هي دعوة موجهة كذلك إلى كل من الكويت والسعودية.

وربما يجادل البعض بأن الحفاظ على النسيج الوطني ومواجهة الطائفية

---

(٤٦) «حجم شيعة الخليج والعراق ولبنان بين الحقيقة والخيال،» الراصد نت، العدد ٢٣ (جمادي الأولى ١٤٢٦هـ/[حزيران/يونيو ٢٠٠٥])، <http://www.alrased.net/show_topic.php?topic_id =119>.

(٤٧) الغتم وجلال، **نظرة استراتيجية على مملكة البحرين والمنطقة العربية في إطار دولي**، ص ٩٩.

تقتضي تغييب خانة المذهب في أي إحصاء سكاني، إلا إنه يمكن الرد على ذلك بالآتي:

● المعرفة الدقيقة بالنسبة التي تمثّلها جماعة أو طائفة معيّنة من إجمالي عدد السكان، تمنع اللغط الذي يثار حولها ما بين التقليل والمبالغة، بشكل يساعد على مواجهة أجواء الطائفية وليس العكس، حيث يعد الخلاف حول الحجم العددي للطائفة أداة من أدوات تأجيج الصراع المذهبي.

● توافر أرقام دقيقة وصحيحة بخصوص النسبة العددية لأقلية أو طائفة داخل المجتمع، من شأنه أن يساعد على رسم السياسات العامة التي تقف ضد مظاهر التمييز ضدها، لأن وجود هذه الأرقام يمكّن من منح الأقلية نصيبها الذي تستحقه في المجتمع بما يتلاءم مع وزنها العددي، وهذا يُعَدّ عاملاً رئيسياً من عوامل القضاء على الطائفية.

● ليس في الدول الديمقراطية أية حساسيات تجاه إعلان الأرقام الخاصة بالأقليات المختلفة، عرقية كانت أو دينية أو مذهبية. وفي الولايات المتحدة على سبيل المثال، يمكن للباحث أن يجد أرقاماً وافية ومحددة ودقيقة حول جميع العرقيات والقوميات والأجناس التي يتشكل منها الشعب الأمريكي في هيئة الإحصاء الأمريكية، بدون إثارة أي مخاوف من نزعات عرقية أو قومية أو دينية. وهذا يسهّل التعرف إلى عدد الأقليات الإسلامية في الولايات المتحدة أو أية دولة أوروبية، في حين إن محاولة التعرف إلى عدد أقلية ما، عرقية كانت أو مذهبية أو دينية، في بعض دول الوطن العربي، تُدخل صاحبها في دهاليز أرقام مختلفة ومتناقضة، وربما تسمه بتهمة تهديد الأمن القومي والنيل من وحدة النسيج الوطني[٤٨].

٤ ـ التمركز الجغرافي

السؤال الذي يمكن إثارته هنا هو: هل يسكن الشيعة، أو الأقليات الشيعية، في الدول الثلاث محل الدراسة في أماكن خاصة بها، بحيث تشكّل كتلاً سكانية متجانسة قادرة على ممارسة التأثير السياسي، أم أنها ذائبة في

(٤٨) على سبيل المثال، يمكن الاطلاع على الأقلّيات وأعدادها في الولايات المتحدة الأمريكية في هيئة الإحصاء السكاني على الموقع التالي: <http://www.census.gov/pubinfo/www/hotlinks.html>.

المحيط السكاني العام بحيث لا يمكن تمييز منطقة بذاتها بأنها منطقة شيعية أو منطقة للشيعة؟

يذهب الباحث الفرنسي فرانسوا تويال في كتابه عن **الشيعة في العالم**، إلى أن الشيعة في البلدان كافة، باستثناء إيران، يسكنون في المناطق الجبلية النائية، حيث يمكنهم ممارسة إيمانهم «الهرطوقي» بعيداً عن متناول السلطات في السهول. ويرجِع تويال ذلك الوضع إلى «الاضطهاد» الذي تعرض له الشيعة تاريخياً، ودفعهم إلى الانعزال في مناطق جغرافية محددة، واللجوء إلى الجبال لتفادي ردة فعل الأعداء(٤٩).

ملاحظة تويال هذه لا تنطبق على الدول محل الدراسة، إلا أن هذا لا ينفي وجود الشيعة في مناطق محددة خاصة في العربية السعودية، ووجود مناطق ذات أكثرية شيعية في كلٍّ من البحرين والكويت. وبشكل عام، فإن عناصر أية أقلية تنزع إلى التكتل الجغرافي، بدرجات مختلفة، سعياً وراء زيادة تأثيرها وقوتها، وعملاً على عدم الذوبان في الأغلبية.

في البحرين، ينتشر الشيعة، على اعتبار أنهم أكثرية السكان، في جميع مناطق الدولة، إلا أن معظمهم يتركز في القرى والمناطق الريفية(٥٠). ووفقاً لتقرير المجموعة الدولية لمعالجة الأزمات في أيار/مايو ٢٠٠٥ عن البحرين السابق الإشارة إليه، «يدّعي الشيعة وجود تمييز يتعلق بمكان السكن؛ ففي حين يعيش معظمهم في قرى فقيرة على أطراف المنامة، فإن منطقة سكنية واسعة تُعرف باسم الرفاع أصبحت محظورة عليهم منذ منتصف التسعينيات. . . الرفاع الغربي مخصص للعائلة المالكة في حين إن الرفاع الشرقي مفتوح للسنّة فقط، وقيل أيضاً إنه ليس يحظر على الشيعة العيش في المنطقة فقط ولكنه لا يسمح لهم بامتلاك أرض بها».

وفي الكويت، يشير أحد الباحثين إلى أن الشيعة فيها «يحرصون على السكن في مناطق وأحياء خاصة بهم بحيث يشكلون أغلبية عددية فيها. ومن أشهر المناطق ذات الكثافة الشيعية منطقة الشرق وبنيد القار قبل ظهور

---

(٤٩) تويال، **الشيعة في العالم: صحوة المستبعدين واستراتيجياتهم**، ص ٤٢.

(٥٠) المديرس، **الحركات والجماعات السياسية في البحرين، ١٩٣٨ ـ ٢٠٠٢**، ص ٦٦.

(٥١) المديرس، **الحركة الشيعية في الكويت**، ص ٨.

النفط»[٥١] حيث كانت الكويت مقسمة إلى أربعة أقسام، **القسم الأول** هو المنطقة الشرقية التي سكن فيها الشيعة، ومنطقة القبلة التي سكن فيها التجار وصيادو السمك، والمرقاب التي سكن فيها المهاجرون الجدد من نجد، إضافة إلى منطقة وسط التي كانت مختلطة[٥٢]. وبعد حركة الاستملاكات التي قامت بها الحكومة نتيجة عوائد النفط، انتقلت أغلبية الشيعة إلى مناطق جديدة، مثل القادسية والمنصورية والدعية والدسمة والرميثية والسالمية وحولي والجابرية، وتتميز هذه المناطق بانتشار المساجد الخاصة بالشيعة والحسينيات[٥٣]. ويترجم تمركز الشيعة الكويتيين في مناطق محددة سياسياً من خلال الدوائر الانتخابية ذات الأغلبية الشيعية التي تستطيع أن تقود مرشحين شيعة إلى البرلمان[٥٤].

بالنسبة إلى **العربية السعودية**، فإن البُعد الجغرافي يبدو أكثر بروزاً في ما يتعلق بالأقلية الشيعية هناك؛ فعلى الرغم من أن الشيعة في السعودية ليسوا محصورين في المنطقة الشرقية، حيث هم في جميع مناطق البلاد بما فيها العاصمة الرياض[٥٥]، فإن المسألة الشيعية في العربية السعودية تشير بشكل خاص إلى المنطقة الشرقية التي يسكن فيها نحو ٧٥ بالمئة من شيعة المملكة[٥٦]، ويتوزعون كالآتي: القطيف، منطقة الأحساء، مدينة الدمام، بقية مناطق المنطقة الشرقية مثل الخُبر والظهران ورأس تنورة والجبيل. وبشكل عام، يمكن القول إن الشيعة يتوزعون في المملكة جغرافياً كآلاتي: الشيعة الإمامية الإثنا عشرية، ويتمركزون في الأحساء والقطيف في المنطقة الشرقية وفي المدينة المنورة غرباً؛ الشيعة الإسماعيلية في نجران؛ الشيعة الزيديون في مناطق مختلفة في الجنوب والغرب، وهم أقل فرق الشيعة في المملكة تأثيراً وحجماً[٥٧].

---

(٥٢) شفيق الغبرا، **الكويت: دراسة في آليات الدولة القطرية والسلطة والمجتمع المدني** (القاهرة: مركز ابن خلدون للدراسات الإنمائية، ١٩٩٥)، ص ٤٧.

(٥٣) المديرس، المصدر نفسه، ص ٨ ـ ٩، و«شيعة الكويت: بين المشاركة والتمايز المذهبي،» سي أن أن بالعربية، ١٣/ ٤/ ٢٠٠٧، <http://arabic.cnn.com/2007/middle_east/3/15/shiite-kuwait>.

(٥٤) أبو عامود، «الشيعة في الخليج وتفاعلات الصراع الأميركي ـ الإيراني».

(٥٥) الحسن، «الخارطة المذهبية في السعودية».

(٥٦) Low and Spincer, «Iran, Its Neighbors, and the Regional Crisis: A middle East Programme Report».

(٥٧) «التجمعات الشيعية في السعودية،» البينة نت، <http://www.albainah.net/index.aspx?function=Item&id=6423&lang>.

انظر أيضاً: إبراهيم الهطلاني، **الشيعة السعوديون: قراءة تاريخية وسياسية** (بيروت: رياض الريس للكتب والنشر، ٢٠٠٩)، ص ١٧٩.

وفي نهاية هذا العرض للبُعد الجغرافي، تجدر الإشارة إلى أن:

● العامل الجغرافي أكثر تأثيراً من الناحية السياسية في حالة العربية السعودية، نظراً إلى المساحة الكبيرة التي يحتلها الحيز الشيعي في شرق المملكة، وتقاطع العامل الجغرافي مع العوامل الأخرى، الاقتصادية والسياسية والأمنية، حيث تعد المنطقة الشرقية من أهم مناطق إنتاج النفط في المملكة.

● على الرغم من أن الشيعة في البحرين هم الأغلبية، فإن وجود قرى شيعية شبه منعزلة وشبه مغلقة أمام السلطات، يجعلها مصدر قلق لدى الحكومة.

● رغم التطورات السياسية والاقتصادية والاجتماعية الإيجابية التي لحقت بوضع الشيعة في الكويت، وساعدت على اندماجهم في المجتمع، فإن خطوط الفصل الجغرافي ـ المذهبي ما زالت تحدث تأثيرها في المجال السياسي، كما هو الحال في الدوائر الانتخابية، حيث إن هناك دوائر ذات أغلبية شيعية تستطيع أن توصل نواباً شيعة بعينهم إلى البرلمان في الانتخابات العامة، كما سبقت الإشارة.

ثانياً: الأوضاع الاقتصادية والاجتماعية

يتناول هذا المبحث أوضاع الشيعة الاقتصادية والاجتماعية في الدول الثلاث محل الدراسة، من خلال تناول الجوانب المختلفة التي تتعلق بنصيب الشيعة من الثروة الوطنية في البلاد التي يقيمون بها، ومدى توزيع هذه الثروة بشكل عادل، فضلاً على نصيبهم من الخدمة العامة في المجتمع.

وأهمية ذلك تنبع من أن «خبرة العنف السياسي في النظم السياسية العربية تكشف عن وجود علاقة طردية إيجابية بين عدم العدالة التوزيعية والعنف السياسي، أي إنه كلما تعددت صور عدم العدالة، زاد معدل العنف السياسي، والعكس صحيح»[٥٨]. ونظراً إلى أن «خطوط التقسيم الطائفي والديني والإثني تلتقي مع خطوط التمايزات السياسية والاقتصادية والاجتماعية والثقافية بالنسبة إلى العديد من الأقليات» في الوطن العربي، فإن «انخراط بعضها في أعمال العنف المضادة للنظم الحاكمة غالباً ما يرتبط بمطالب اقتصادية واجتماعية» تتمثل في الحصول على نصيب عادل من الثروة والخدمة العامة في

(٥٨) Fuller and Francke, *The Arab Shi'a: The Forgotten Muslims*, p. 152.

المجتمع(٥٩). وتشير إحدى الدراسات إلى أن «مصادر الثروة تعطي بعض الجماعات في المناطق الغنية بهذه المصادر حافزاً لتأسيس دولة مستقلة، خصوصاً حين لا يكون في المناطق الأخرى ما يشجعها على البقاء ملتحمة في الدولة». وتؤكد هذه الدراسة أن بالنسبة إلى الجماعات المحرومة، فإن «المشكلة تصبح جزءاً من نضالها بغية الحصول على حصة من الثروة، خصوصاً حين يغدو التفاوت الاقتصادي حاداً، فكيف إذا كانت مصادر الثروة متركزة في المناطق التي يقطنها المحرومون؟»(٦٠).

في الإطار السابق، تتباين أوضاع الشيعة الاقتصادية والاجتماعية في كلٍّ من البحرين والكويت والعربية السعودية، تأثراً بعوامل مختلفة، بعضها تاريخي، وبعضها ديني، وبعضها سياسي (إشكالية الولاء).

١ ـ البحرين

على الرغم من أن البطالة تمثّل مشكلة عامة في البحرين، حيث أشارت دراسة لمؤسسة **ماكنزي** البريطانية للاستشارات في أيلول/سبتمبر ٢٠٠٤، إلى أن هناك حوالى ٢٠ ألف بحريني بدون وظيفة، وأن هذا العدد يمكن أن يصل إلى ٧٠ ألفاً في عام ٢٠١٣(٦١)، فإن المشكلة تبدو بارزة بشكل أكبر لدى الشيعة، خاصة لدى الشباب(٦٢). في هذا الإطار يشار إلى العديد من الأسباب التي تفسر انتشار البطالة بين أوساط الشيعة في البحرين: **أولها** أن بعض المسؤولين في الدولة يعتمدون على العمالة الأجنبية ويستجلبونها من الخارج على حساب العمالة الوطنية؛ **ثانيها** أن أجر العمال الأجانب المنخفض يجعلهم مطلوبين مقارنةً بالعمال المحليين؛ **ثالثها** أن العمال الأجانب يأتون بدون عائلاتهم، ولمدة محدودة.

المشكلة هنا تتمثّل في أن العمالة الأجنبية الآسيوية بالتحديد تعمل في

---

(٥٩) حسنين توفيق إبراهيم، **ظاهرة العنف السياسي في النظم العربية**، سلسلة أطروحات الدكتوراه؛ ١٧ (بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، ١٩٩٢)، ص ٢٥٤.

(٦٠) المصدر نفسه، ص ٢٢٩.

(٦١) فؤاد إبراهيم، **الشيعة في السعودية**، ص ٣٩.

(٦٢) في تفاصيل مشكلة البطالة وتأثيراتها في البحرين، انظر: حسين محمد المهدي، «البطالة في دول مجلس التعاون وأهمية تأسيس نظم تأمينات ضدّها،» في: علي خليفة الكواري، محرّر، **نحو إصلاح جذري في أقطار مجلس التعاون لدول الخليج العربية** (دبي: مركز الخليج للأبحاث، ٢٠٠٤)، ص ١٥٦ ـ ١٥٩.

الوظائف التي كانت تقليدياً من نصيب الشيعة، مثل تجارة السمك، والعمل في المحلات الصغيرة، والسياحة، وغيرها من المجالات التي لا تحتاج إلى مهارات كبيرة، وتعتمد أساساً على القوة العضلية[٦٣]. إضافة إلى ذلك، فإن غالبية الشيعة يعملون في القطاع الخاص في مهن متدنية المهارة ومنخفضة الأجر، إذ «يقل الأجر عن ٢٠٠ دينار بحريني شهرياً، أي حوالي ٥٣٠ دولاراً أمريكياً»، وهذا أقل من الحد الأدنى لأجر أسرة مكوّنة من شخصين كما حددته وزارة العمل البحرينية، وهو ٣٥٠ ديناراً بحرينياً.

وتشير الإحصاءات في هذا الشأن إلى أن من بين ٨٤,٠٠٠ وظيفة جديدة بين عامي ١٩٩٩ و ٢٠٠٠ في القطاع الخاص، كانت ٦٧,٠٠٠ وظيفة منخفضة الأجور، أي برواتب أقل من ٥٣٠ دولاراً أمريكياً، وكان أكثر من ٨٠ بالمئة من تلك الوظائف من نصيب العمال الأجانب، ويكسب حوالى ٥٣ بالمئة من العمال البحرينيين أقل من ٥٣٠ دولاراً أمريكياً شهرياً[٦٤]. ونظراً إلى أن الدولة هي المشغّل الأكبر في البحرين، فإن هناك من يرى أن التمييز ضد الشيعة في مجال الوظائف هو سياسة حكومية أساساً، وهذا الذي يؤدي إلى إثارة الشيعة بعض الاضطرابات احتجاجاً على وضعهم الوظيفي، لأنهم يعتقدون أن الأمر لا يتعلق بقوى العرض والطلب أو بقانون السوق وإنما بسياسة تمييزية حكومية ضدهم[٦٥]، حيث إن هناك مجالات للعمل يواجهون مشكلة في دخولها مثل الجيش والشرطة وقوات الأمن[٦٦].

ووفقاً لتقرير المركز البحريني لحقوق الإنسان الصادر في كانون الأول/ ديسمبر ٢٠٠٣ بعنوان **التمييز في البحرين: القانون المكتوب**، وهو يتضمن مسحاً لـ ٣٢ وزارة وجامعة في البحرين، فإن «من بين ٥٧٢ وظيفة عليا تناولها التقرير، يحتل الشيعة ١٠١ وظيفة فقط، أي ١٨ بالمئة من المجموع الكلي. وعندما تم إجراء البحث تبين وجود ٤٧ شخصاً برتبة وزير وأمين عام ولم يكن

(٦٣) «شيعة البحرين: على هامش المواطنة،» سي إن إن بالعربية، و Fuller and Francke, *The Arab Shi'a: The Forgotten Muslims*, pp. 137-138.

(٦٤) «شيعة البحرين: على هامش المواطنة،» و International Crisis Group, «Bahrain's Sectarian Challenge,» *Middle East Report*, no. 40 (May 2005).

(٦٥) «قراءة لتصاعد الجدل حول مشكلة البطالة في البحرين،» **أخبار الساعة**، ٢٢/٦/٢٠٠٥.

(٦٦) Michael Herb, «Iran and the Shi'a of The Arab States of the Gulf,» in: Leonard Binder, ed., *Ethnic Conflict and International Politics in the Middle East* (Gainsville, FL: Florida University Press, 1999), p. 166.

من بينهم سوى عشرة من الشيعة، أي ٢١ بالمئة من المجموع الكلي، وهؤلاء لا تشملهم الوزارات السيادية مثل الداخلية والخارجية والدفاع والأمن والعدل». وقد أنتج هذا الوضع سياسة توظيف طائفية في البحرين، ولذلك عرفت خلال السنوات الماضية سيطرة شيعية على العمل في بعض الوزارات التي تولاّها وزراء شيعة[٦٧].

وعلى الرغم من اتجاه السلطة إلى منح شيعي حقيبة العمل الوزارية، حيث تولاّها **مجيد العلوي** في التشكيل الوزاري عام ٢٠٠٦، وتولاّها من قبله **عبد النبي الشعلة**، فإن مشكلة البطالة ما زالت إحدى أبرز المشاكل التي تواجه الشيعة في البحرين. وعلى الرغم من أن وزارة العمل أطلقت «المشروع الوطني للتوظيف» عام ٢٠٠٦ ـ في مسعى لتقديم دعم مالي وفني لعملية التوظيف والتدريب المهني المتخصص على ثلاثة مستويات هي: الحرفي والفني والتخصصي[٦٨]، وعقدت بعض الاتفاقات الخاصة بالتوظيف مع دول خليجية أخرى مثل قطر[٦٩] ـ فإن مشكلة الثقة ما زالت تخيم على العلاقة بين الدولة والشباب الشيعي الباحث عن عمل. في هذا الإطار، نقل موقع بي بي سي العربي على الانترنت عن شباب شيعي بحريني عاطل عن العمل إيمانه بأن البطالة في أوساط الشيعة مشكلة مقصودة، وحلّها في أيدي الحكومة إذا ما أرادت ذلك[٧٠]. ولعل هذا ما يفسر هجوم وزير العمل البحريني مجيد العلوي في كانون الأول/ديسمبر ٢٠٠٧ على الشباب البحريني «المتكاسل الذي يرفض ما يعرض عليه من وظائف، مؤثراً الراحة على العمل وتاركاً الفرصة للعمال الأجانب لشغل الوظائف الشاغرة في بلده»[٧١].

وفي الإطار السابق، قدمت المجموعة الدولية لمعالجة الأزمات في تقريرها تحت عنوان «التحدي الطائفي في البحرين» عام ٢٠٠٥، عدة توصيات إلى الحكومة البحرينية لمعالجة المشكلة الاقتصادية والاجتماعية، وهي: إجراء محاكمة جنائية لأصحاب الأعمال الذين يستأجرون عمالاً أجانب بدون تأشيرات

---

(٦٧) «شيعة البحرين: على هامش المواطنة،» سي إن إن بالعربية.

(٦٨) خليل عثمان، «البطالة: قنبلة موقوتة تهدّد المجتمع البحريني،» بي بي سي العربية، ٨/ ٢/ ٢٠٠٦، <http://news.bbc.co.uk/hi/arabic/middle_east_news/newsid_4693000/4693440.stm>.

(٦٩) **الوقت** (البحرين)، ١٩/ ٦/ ٢٠٠٦.

(٧٠) عثمان، المصدر نفسه.

(٧١) **أخبار الخليج** (البحرين)، ٤/ ١٢/ ٢٠٠٧.

عمل قانونية، وتوسيع الفرص للتدريب المهني والفني، والإسراع في تنفيذ إصلاحات سوق العمل، والشفافية في معاملات الأعمال التجارية العامة والخاصة، وخصخصة الأراضي التي تمتلكها العائلة الحاكمة وإتاحتها للشراء من قبل المواطنين، وذلك من خلال المساعدة المتأنية من الإعانات الحكومية القصيرة الأمد أو القيم السوقية المحددة بشكل عادل[٧٢].

وإضافة إلى البطالة، فإن كثيراً من الشيعة في البحرين يسكنون في قرى فقيرة ومعزولة، كما سبقت الإشارة، ويفتقرون إلى الخدمات بشكل ملحوظ، ولهذا يعتمل الغضب داخلهم ضد آل خليفة بشكل كبير، وتنتشر على حوائط المنازل فيها شعارات عدائية ضد الحكم والعائلة الحاكمة[٧٣].

إلا أن الإحاطة بالصورة كاملة في ما يتعلق بهذه القضية تقتضي الإشارة إلى أربعة أمور:

الأمر الأول هو أن البحرين دولة فقيرة من ناحية الموارد النفطية، ولذلك فإنها ليست عضواً في منظمة الدول المصدرة للنفط (أوبك)، حيث تنتج ٣٧ ألف برميل من النفط الخام عبر حقل البحرين على اليابسة، وتتقاسم مع السعودية إنتاج ٣٠٠ ألف برميل يومياً من حقل بوسعفة[٧٤]، وهذا هو أحد العوامل التي تسهم في تفسير وجود مشاكل مثل الفقر والبطالة وغيرهما، مقارنةً بدول خليجية نفطية مجاورة.

الأمر الثاني هو أن هناك من يحمّل الشيعة أنفسهم مسؤولية مشكلة البطالة بينهم، فضلاً على الفقر، بسبب تعدد أنواع الزواج لديهم، وارتفاع معدل الإنجاب بشكل يفوق المعدل عند السنّة.

الأمر الثالث هو أن القطاع الخاص في البحرين، وفي الخليج بشكل عام، لا يميل إلى تشغيل المواطنين، نظراً إلى ارتفاع أجورهم مقارنة بالعمالة الأجنبية القليلة الأجر، وهذا هو منطق الاقتصاد الحر بشكل عام وفي كل مكان، حيث البحث عن الربح هو المحرك الأساسي للمؤسسات العاملة فيه.

---

(٧٢) International Crisis Group, «Bahrain's Sectarian Challenge».

(٧٣) Fuller and Francke, *The Arab Shi'a: The Forgotten Muslims*, p. 139.

(٧٤) «لقاء مع عبد الحسين ميرزا وزير الدولة رئيس الهيئة الوطنية للنفط والغاز ورئيس مجلس المناقصات في البحرين،» **الشرق الأوسط**، ٢٤/ ٤/ ٢٠٠٦.

الأمر الرابع هو أن في مواجهة حديث الشيعة عن تمييز ضدهم، فإن للسنّة رأياً آخر ينقله تقرير مجموعة الأزمات الدولية عن البحرين عام ٢٠٠٥، وهو أن الظلم واقع على الجميع، الشيعة والسنّة على السواء، «إلا أن الشيعة فقط هم الذين كانوا يشتكون»، وإنه إذا كان السنّة يتمتعون بسلطة في المجال السياسي، فإن الشيعة يتمتعون بتلك السلطة في القطاع التجاري.

ومع التسليم بهذه الاعتبارات الأربعة وتأثيرها، فإن ما يثير المشكلة في البحرين هو إحساس الشيعة بأن ثمة تمييزاً ممنهجاً ومقصوداً يمارَس ضدهم، وأن هناك سياسة طائفية تعمل على إبعادهم عن الوظائف والتأثير في مواقعهم في المجتمع والدولة. وكما أن قلة الموارد وعادات الشيعة في الزواج والإنجاب وامتناع القطاع الخاص عن توظيف المواطنين، تفسر جانباً من جوانب مشكلتي البطالة والفقر لديهم، فإن هناك أسباباً أخرى ذات طبيعة طائفية ـ سياسية، وهذا ما يثير الشيعة ويدفعهم إلى إثارة الاضطراب. وأهم هذه الأسباب التي تتم الإشارة إليها من قبل شيعة البحرين وغيرهم هي ما يلي:

● هناك مواقع شبه مغلقة في وجه الشيعة، مثل الجيش والشرطة، كما سبق القول. وفي هذا الإطار، يُشار إلى إنه «يجب ألا نلقي عبء تشغيل العمالة الوطنية على القطاع الخاص فقط. فهناك وزارات معيّنة تتحمل جانباً من المسؤولية»، مثل الداخلية والدفاع على سبيل المثال[(٧٥)]، وأن «حل هذه المشكلة ممكن باستيعاب أبناء البلد العاطلين عن العمل في الجيش والشرطة عوضاً عن الأجانب الذين يخدمون في هذين الجهازين»[(٧٦)].

● على الرغم من البطالة في البحرين، وارتفاع مستوى التأهيل والتعليم لشبابها، فإن هناك استقداماً واسعاً للعمالة الأجنبية ضمن توجّه سياسي رسمي. في هذا الإطار، يشير بعض الأرقام إلى أن العمالة الأجنبية تمثّل نحو ٦٠ بالمئة من إجمالي قوة العمل الوطنية. ويفسر أحد الكتّاب هذا التوجّه في البحرين وباقي دول مجلس التعاون الخليجي الأخرى بقوله «في الوقت الذي اعتمدت

(٧٥) «البحرين تواجه بطالة حادة وسط عجز حكومي،» الجزيرة نت، ١٠/ ٥/ ٢٠٠١، <http://www.aljazeera.net/News/archive/archive?ArchiveId=805>.

انظر أيضاً: إبتسام الكتبي، «قضية المواطنة في دول الخليج،» في: **الخليج العربي بين المحافظة والتغيير** (أبو ظبي: مركز الإمارات للدراسات والبحوث الاستراتيجية، ٢٠٠٨)، ص ٩٥.

(٧٦) «البحرين تواجه بطالة حادة وسط عجز حكومي».

فيه الأُسر الحاكمة على التحالفات القبلية والأُسرية في المرحلة السابقة للنفط، فإنها فتحت الباب على مصراعيه لتدفق العمالة العربية والأجنبية التي تزايدت أعدادها بدرجة كبيرة لكنها جموع لا تتمتع بأية حقوق سياسية وتبيع قوة عملها لصالح فئات اجتماعية محلية، لكنها تتيح المجال لبقاء الأُسر الحاكمة في قمة الهرم السياسي والاقتصادي في البلاد، وتضعف قدرات القوى الاجتماعية المحلية ذات المصلحة من تشكيل الضغوطات على هذه الأُسر الحاكمة للتنازل عن الامتيازات السياسية أو الاقتصادية الكبيرة»[(٧٧)].

● حتى بالنسبة إلى القطاع الخاص، فإن البحرينيين يتناقصون فيه بشكل ملحوظ؛ حيث تشير الأرقام إلى أنهم مثّلوا ٢٧ بالمئة في عام ٢٠٠٤، بانخفاض ٢٩ بالمئة عن ٢٠٠٣، و٣٢ بالمئة عن عام ٢٠٠١[(٧٨)].

● يضاف إلى ما سبق ما يثار حول التجنيس السياسي للسنّة من دول أخرى، وهو ما قامت وتقوم به السلطة من أجل التأثير في التوازن المذهبي في المجتمع، وسيتم تناول هذه النقطة باستفاضة في الفصل الخامس من هذه الدراسة.

يتضح ممّا سبق أن مشكلة البطالة بين الشيعة في البحرين ليست مشكلة اقتصادية خالصة، وإنما لها أبعادها السياسية، وهذه الأخيرة تحديداً هي التي تسبب التوترات الاجتماعية والاضطرابات الأمنية والسياسية، لأن العاطلين عن العمل من الشيعة «يؤمنون» بأن عطالتهم «بفعل فاعل».

٢ ـ الكويت

تمثّل الكويت نموذجاً للتعامل الإيجابي مع الأقلية الشيعية لديها من بين دول الخليج العربية الأخرى؛ فبالإضافة إلى أن للشيعة الكويتيين تمثيلاً سياسياً في الحكومة والبرلمان، فإن لهم نصيباً وافياً في الثروة النفطية[(٧٩)]،

---

(٧٧) عبد الرحمن النعيمي، «مطلب الديمقراطية وحقوق الإنسان وتنمية المجتمع المدني في أقطار مجلس التعاون لدول الخليج العربية،» ورقة قدّمت إلى: اللقاء الخامس والعشرين لمنتدى التنمية حول «إصلاح جذري: رؤية من الداخل»، أمان ـ المركز العربي للمصادر والمعلومات حول العنف ضد المرأة (تشرين الثاني/ نوفمبر ٢٠٠٤)، <http://www.amanjordan.org/aman_studies/wmview.php?ArtID=360>.

(٧٨) «التقرير الذي هز البحرين الفقر والحقوق الاقتصادية في البحرين: أزمات متفاقمة تهدد الاستقرار السياسي والاجتماعي تقرير مركز البحرين،» مركز البحرين لحقوق الإنسان (٢٠٠٤)، <http://www.bahrainr ights.org/ar/node/1522>.

(٧٩) Herb, «Iran and The shi'a of the Arab States of the Gulf,» p. 16.

حيث استفاد الشيعة الكويتيون بشكل كبير من توزيع هذه الثروة، وأصبحت بعض العائلات الشيعية من كبار التجار في الساحة الاقتصادية والتجارية الكويتية[٨٠]، ومن أهم هذه العائلات: الوزان وبهبهائي ودشتي ومعرفي. فضلاً على ذلك، فقد استفاد الشيعة من التعليم في تطوير وتحسين وضعهم الاجتماعي، حيث تبنّت الدولة مبدأ مجانية التعليم الذي استفاد منه الشيعة والسنّة على السواء[٨١].

ويُعَدّ الشيعة في الكويت أفضل، من حيث وضعهم الاقتصادي والاجتماعي، من الشيعة في أية دولة خليجيه عربيه أخرى[٨٢]. وقد قام الشيعة بدور إيجابي في تاريخ الكويت الحديثة، خاصة أنهم ينتمون إلى الحضر، ويتميزون في مجال التجارة والقطاع الخاص وارتفاع مستوى التعليم[٨٣].

ونظراً إلى أن السياسة الاقتصادية قلصت الفجوة بين السنّة والشيعة في الكويت من الناحيتين الاجتماعية والاقتصادية[٨٤]، فإن البعض يعتبر الكويت نموذجاً في التعاطي مع المسألة الطائفية من خلال نجاحها في وضع إطار سياسي ومجتمعي متماسك استوعبت من خلاله الطائفتين الرئيسيتين، الشيعة والسنّة[٨٥].

ومن جهة أخرى يقوم الشيعة بنشاط اجتماعي ملحوظ يتضمن إنشاء المبرات وإقامة الحسينيات، التي تضم مكتبات وأماكن لعقد الاجتماعات والندوات والمحاضرات، بالإضافة إلى أنهم يقومون بجهد كبير لنشر عقائدهم من خلال الكتب والأشرطة والنشرات والرسائل التي توزيع مجاناً على المنازل[٨٦].

٣ ـ العربية السعودية

على الرغم من أن شيعة العربية السعودية يمثّلون أكبر تجمع شيعي في

(٨٠) المديرس، **الحركة الشيعية في الكويت**، ص ٩.

(٨١) المصدر نفسه، ص ٩ ـ ١٠، و«شيعة الكويت: بين المشاركة والتمايز المذهبي،» سي إن إن بالعربية.

(٨٢) Fuller and Francke, *The Arab Shi'a: The Forgotten Muslims*, p. 156.

(٨٣) الغبرا، **الكويت: دراسة في آليات الدولة القطرية والسلطة والمجتمع المدني**، ص ٦٠ ـ ٦١.

(٨٤) المديرس، **الحركة الشيعية في الكويت**، ص ٩.

(٨٥) صادق، «واقع التركيبة الطائفية في دول الخليج العربي».

(٨٦) «شيعة الكويت والأمن القومي الكويتي،» **سلسلة دراسات الكويت والعراق.**

دول مجلس التعاون الخليجي، فثمة وصف ينطبق عليهم أكثر من غيرهم من الشيعة العرب وهو «**المسلمون المنسيون**»، على حد تعبير غراهام فوللر وراند رحيم فرانكي في كتابهما الصادر عام ١٩٩٩ تحت عنوان **الشيعة العرب.. المسلمون المنسيون**، حيث يُعتبرون أقل اندماجاً في المجتمع السنّي، ويعانون تمييزاً ملحوظاً ضدهم، وليس لديهم تأثير كبير في الدولة، حيث يعيشون، في غالبيتهم، بعيداً عن العاصمة السياسية الرياض والمركز التجاري جدة، و«هم الشيعة الوحيدون في العالم العربي غير المعترف بهم كمسلمين» في بلدهم(٨٧). ونتيجة لموقف الوهابية منهم، فقد عوملوا منذ إنشاء الدولة السعودية على أنهم «مواطنون من الدرجة الثانية» على حد تعبير الباحث الأمريكي المتخصص بقضايا الشرق الأوسط كوردسمان(٨٨)، وتذهب مضاوي الرشيد إلى القول بأن الشيعة في العربية السعودية عانوا على امتداد تاريخهم تمييزاً ثلاثياً: تمييز ناتج من وضعهم كأقلية دينية، وآخر بسبب تخصصهم الزراعي المحتقر من قبل المجتمع، وثالث بسبب الجهل بأصولهم القبلية على وجه التحديد(٨٩). وفي هذا الإطار تشير المصادر المختلفة، خاصة الشيعية، وبعض الجهات الدولية المعنية بحقوق الإنسان، إلى **العديد من مظاهر التمييز ضد الشيعة**، التي يمكن عرض أهمها في الآتي:

- على الرغم من أن الشيعة مثّلوا منذ البداية غالبية العاملين في شركة «أرامكو» للنفط(٩٠)، فإن الحكومة عمدت منذ الثمانينيات إلى عدم توظيفهم في صناعة النفط، كما تم تقليل رتبة بعض العاملين على الرغم من كفاءتهم الكبيرة(٩١).

- على الرغم من أن الشيعة يشاركون السنّة في المعاناة من مشكلة البطالة، فإن لدى الشيعة وظائف أقل في الحكومة، وهناك قطاعات تضع قيوداً

---

(٨٧) Fuller and Francke, *The Arab Shi'a: The Forgotten Muslims*, pp. 179-183.

(٨٨) Cordesman, *Saudi Enters The Twenty-First Century: Military and International Security Dimensions*.

(٨٩) مضاوي الرشيد، **تاريخ العربية السعودية بين القديم والحديث** (بيروت: دار الساقي، ٢٠٠٢)، ص ٦٢.

(٩٠) يذهب كوردسمان في تفسير ذلك إلى أن الشيعة السعوديين كانوا الأكثر تعليماً وتخصصاً في المسائل الفنية والتكنولوجية من السُّنة البدو، انظر: Cordesman, Ibid.

(٩١) حمزة الحسن، **الشيعة في المملكة العربية السعودية: العهد السعودي، ١٩٣١ ـ ١٩٩١**، ٢ ج (الرياض: مؤسسة البقيع لإحياء التراث، ١٩٩٣)، ج ٢، ص ٧٢٨.

كبيرة على توظيف الشيعة فيها، مثل القوات المسلحة والأمن والحرس الملكي، كما أنهم مستبعَدون من وزارة الحج والشؤون الدينية(٩٢). إضافة إلى ذلك، فإن النساء الشيعيات كن ممنوعات من التدريس، رغم أنه كان متاحاً للسيدات السنّة(٩٣). وعلى الرغم من التخلي عن هذا المنع، فإنه لا يحق لهن تدريس مادة الدين، شأنهن شأن المدرس الشيعي، كما لا يمكنهن أن يتسجلن في أية كلية شرعية في المملكة. وعلى الرغم من أن مجموعات قليلة من الشيعة انخرطت في القوات المسلحة، فإنه انخراط شكلي، ولا يستطيع إلا قليلون منهم الحصول على مواقع مهمة «ويتعرضون للإقالة أو التقاعد»، ولا يستطيع المواطن الشيعي أن يصل إلى مناصب معيّنة، مثل وزير أو وكيل وزارة، كما لا يمكن أن يصل إلى منصب سفير إلا نادراً(٩٤).

• يذهب أحد الكتّاب إلى أن هناك قرارات بتقليص عدد المتقدمين إلى كليات الطب من الطلبة الشيعة إلى أقل عدد ممكن؛ ففي عام ١٩٨٨ رفضت كلية الطب في جامعة الملك فيصل في الدمّام قبول أي طالب شيعي، وبعد وساطات تم قبول ثلاثة طلاب من مجموع ٩٤ طالباً كانوا متقدمين إليها(٩٥).

• يتهم الشيعة الحكومة بأنها تعمدت إهمال مناطقهم على مدى عقود من الزمن؛ فالبنية التحتية فيها والخدمات الصحية والتعليمية وغيرها تُعتبر متدنية، كما يشتكون من أنهم حُرموا من الاستفادة من العوائد النفطية، التي تنبع من مناطقهم، مثلما استفادت منها مناطق البلاد الأخرى(٩٦). وعلى الرغم من أن المنطقة الشرقية «ذات الغالبية الشيعية» من أغنى مناطق المملكة باعتبارها مصدراً للنفط، فإنها تعيش حياة الفقر والتخلف في كثير من المجالات(٩٧)، وفي التقرير الحقوقي الأول للشبكة العربية لمعلومات حقوق الإنسان عن «الشيعة في المملكة العربية السعودية» الصادر عام ٢٠٠٥، جاء

---

(٩٢) انظر: «الشيعة في المملكة العربية السعودية،» الشبكة العربية لمعلومات حقوق الإنسان، التقرير الحقوقي الأول (٢٠٠٥)، <http://anhri.net/hotcase/05/1200.shtml> and Fuller and Francke, *The Arab Shi'a: The Forgotten Muslims*, p. 185.

(٩٣) Fuller and Francke, Ibid.

(٩٤) الحسن، **الشيعة في المملكة العربية السعودية: العهد السعودي، ١٩٣١ ـ ١٩٩١**، ص ٣٠٦.

(٩٥) المصدر نفسه، ص ٣٢٢ ـ ٣٢٣.

(٩٦) «الشيعة في السعودية: من التهميش إلى الاحتواء،» سي إن إن بالعربية، <http://arabic.Cnn.Com/2007/middle_east/3/8/shiite-saudi>.

(٩٧) الحسن، المصدر نفسه، ص ٢٣٥.

أن «مخصصات المناطق الشيعية محدودة قياساً بالمناطق الأخرى، فمعظم مدارسها مستأجرة، وكذلك دور الرعاية الصحية الأولية، أما الطرق فتحتاج إلى صيانة وإعادة إعمار، وتحتاج المناطق الشيعية إلى طرق جديدة». وأضاف التقرير أن على الرغم من أن الشيعة في المنطقة الشرقية يحصلون على المياه المحلاة للشرب، فإنهم يحصلون على مياه مالحة للاستخدامات الأخرى، على الرغم من أن منطقتهم غنية بالثروة المائية، إذ إنها استُنزفت لصالح مشروعات شركة «أرامكو» النفطية.

وعلى الرغم من التحسن النسبي الذي طرأ على أوضاع الشيعة، الاقتصادية والاجتماعية، خلال السنوات الأخيرة من القرن العشرين وبداية القرن الحالي، نتيجة أسباب مختلفة بعضها داخلي والآخر خارجي، فإن الموقف الديني الوهابي السلبي من الشيعة في العربية السعودية الذي يشكك في إيمانهم، ما زال يمثّل خلفية أساسية تتحكم في طريقة التعامل معهم والنظرة إليهم، وبالتالي التأثير السلبي في حقوقهم الاقتصادية ودورهم داخل المجتمع[٩٨].

وعلى الرغم من أن غالبية مظالم الشيعة في العربية السعودية تأتي ضمن المصادر الشيعية وعلى هيئة شكاوى من قِبل الشيعة، فإنها تكتسب قدراً كبيراً من المصداقية بالنظر إلى أن الواقع يؤيدها في كثير من الجوانب، خاصة في ما يتعلق بالوظائف، من ناحية، وإلى أن تقارير المنظمات الدولية المختصة بهذه الشكاوى لا تختلف كثيراً، من ناحية أخرى. فعلى سبيل المثال، يشير تقرير المجموعة الدولية لمعالجة الأزمات عن «**المسألة الشيعية في السعودية**» الذي صدر في أيلول/سبتمبر ٢٠٠٥ إلى أن «الشيعة ليسوا ممثَّلين على نحو جيد في هيئات التدريس بالمدارس والإدارات في المنطقة الشرقية، على الرغم من أنهم يمثّلون الأغلبية الكاسحة، . . . وليس هناك ناظرة شيعية واحدة في أي من مدارس الفتيات بالمنطقة. . . وبمجرد تخرجهم من المدرسة يواجه الشيعة ضغوطاً إضافية، فالوظائف في جهاز الأمن، أي الجيش والشرطة، نادرة، واحتمالات الترقي لأولئك الذين يحصلون عليها تُعَدّ غير قائمة. . . والنتيجة هي فقر وظروف اجتماعية قاسية للشيعة والتي يمكن أن تبرهن عليها زيارة المنطقة الشرقية حتى في غياب سجلات رسمية»[٩٩]. والأمر نفسه يشير إليه

---

(٩٨) الخنيزي، «النشاط السياسي للشيعة في السعودية».

(٩٩) International Crisis Group, «The Shiite Question in Saudi Arabia».

التقرير السنوي للمجتمع المدني والتحول الديمقراطي في الوطن العربي الصادر عن مركز ابن خلدون للدراسات الإنمائية في القاهرة عام ٢٠٠٦، حيث يقول: «في التعليم يجد الشيعي صعوبة في الالتحاق بالجامعة وإذا استطاع الالتحاق فإن التمييز يمارس ضده من زملائه السنّة. . . ولا يستطيع الشيعي أن يكون عضواً في هيئة التدريس، سواء كان في المراحل ما قبل الجامعة أو في الجامعة، كما يحظّر السماح لهم بالعمل في الدوائر الحكومية»[١٠٠].

ثالثاً: الأوضاع الثقافية والمذهبية

يناقش هذا المبحث مدى تمتُّع الشيعة في كلٍّ من البحرين والكويت والعربية السعودية بالحرية الدينية في ممارسة شعائر مذهبهم الشيعي، وإقامة احتفالاتهم ومناسباتهم الخاصة، والعوامل المختلفة التي تؤثر في ذلك.

١ ـ البحرين

ينتمي الشيعة في البحرين في غالبيتهم إلى المذهب الإمامي الإثني عشري[١٠١]، وهو المذهب نفسه الغالب في إيران. ولا يوجد للشيعة في البحرين مرجع مقيم، ولهذا فإنهم يتبعون مرجعيات في الخارج، مثل آية الله خامنئي في إيران، وآية الله علي السيستاني في النجف في العراق، وآية الله محمد حسين فضل الله في لبنان[١٠٢]. وينص الدستور البحريني على أن «حرية الضمير مطلقة، وتكفل الدولة حرمة دور العبادة، وحرية القيام بشعائر الأديان والمواكب والاجتماعات الدينية طبقاً للعادات المرعية في البلد»[١٠٣]. ونظراً إلى كونهم أغلبية السكان، فإنهم يتمتعون بمساحة كبيرة من الحرية في ممارسة حقوقهم المذهبية الدينية، مقارنةً بأقرانهم في العربية السعودية والكويت.

ولا تختلف الجماعات والقوى الدينية والسياسية الشيعية في البحرين في الإقرار بحقيقة أن الشيعة هناك يتمتعون بحرية ممارسة طقوسهم الدينية، وأن جوهر شكواهم اجتماعي ـ اقتصادي نابع من «عدم مساواتهم مع الآخرين في

(١٠٠) سمير فاضل إبراهيم، محرّر، **التقرير السنوي للمجتمع المدني والتحوّل الديمقراطي في الوطن العربي ٢٠٠٦** (القاهرة: مركز ابن خلدون للدراسات الإنمائية، ٢٠٠٧).

(١٠١) المديرس، **الحركات والجماعات السياسية في البحرين، ١٩٣٨ ـ ٢٠٠٢**، ص ٨٧.

(١٠٢) «شيعة البحرين: على هامش المواطنة،» سي إن إن بالعربية.

(١٠٣) انظر: المادة ٢٢ من الدستور البحريني.

الاستفادة من المنافع والخدمات التي تقدمها الدولة»[١٠٤]. وهناك العديد من المؤشرات التي يمكن الإشارة إليها في هذا الخصوص أهمها ما يلي:

● البحرين هي الدولة الوحيدة بين دول مجلس التعاون الخليجي التي تتخذ من يوم عاشوراء، ذي الأهمية الكبيرة لدى الشيعة (ذكرى مقتل الحسين)، إجازة رسمية. ويطالب الشيعة في الكويت بذلك إلا أنهم لم يحصلوا على هذا الحق بعد.

● يمارس الشيعة شعائرهم الدينية ويقومون باحتفالاتهم في العلن وبدون أي قيود من الحكومة. فضلاً على ذلك، ليس هناك من قيود على عدد الشيعة الذي يريدون الحج إلى المزارات الشيعية المقدسة في العراق أو إيران، وإن كانت السلطات تقوم بمراقبة الطلبة البحرينيين الشيعة الذين يدرسون في إيران.

● يحتكم الشيعة في قضايا الأُسرة والأحوال الشخصية إلى محاكم شيعية جعفرية. وقد قام عدد من علماء الشيعة في البحرين عام ٢٠٠٤ بتأسيس «المجلس الإسلامي العلمائي»، وهو بمنزلة مؤسسة دينية شيعية عليا غير رسمية.

● تموّل الحكومة وتشرف على جميع المؤسسات الدينية الرسمية، سواء الشيعية أو السنّية. وخلال السنوات التالية لعام ١٩٩٩، تاريخ بداية المشروع الإصلاحي، منعت الدولة، ممثّلة في وزارة الإعلام، كتباً لرجال دين سنّة تنطوي على إساءة إلى الشيعة[١٠٥].

● منذ عام ٢٠٠٣، ونتيجة لعملية الإصلاح التي بدأت عام ١٩٩٩، تخصص قناة تلفزيونية لنقل احتفالات الشيعة في البحرين بذكرى أربعينية الإمام الحسين، وذلك بناءً على أمر ملكي، كما تقوم الصحافة البحرينية بتغطية الاحتفالات السنوية للشيعة في عاشوراء، بعد أن كان هذا غير موجود قبل المشروع الإصلاحي. إضافة إلى ذلك، فإن العاهل البحريني يشارك في احتفالات عاشوراء السنوية من خلال إرسال مواد غذائية للمآتم الحسينية[١٠٦].

---

(١٠٤) باقر النجار، **الحركات الدينية في الخليج العربي** (بيروت: دار الساقي، ٢٠٠٧)، ص ٦٨، و Fuller and Francke, *The Arab Shi'a: The Forgotten Muslims*, p. 119.

(١٠٥) «شيعة البحرين: على هامش المواطنة».

(١٠٦) **تقرير المجتمع المدني والتحول الديمقراطي في الوطن العربي، ٢٠٠٣** (القاهرة: مركز ابن خلدون للدراسات الإنمائية، ٢٠٠٤).

ولكن هذا لا يعني أن شيعة البحرين يتمتعون بالحرية الدينية الكاملة؛ فالمدارس الحكومية تدرّس مادة التربية الدينية على المذهب السنّي المالكي، وظلت أعواماً طويلة ترفض مطالب الشيعة بتدريس المذهب الجعفري، لكنها سمحت في عام ٢٠٠٢ بإنشاء أول مدرسة تدرّس المذهب الجعفري الشيعي. ومن الناحية الرسمية، يتبع «مجلس الأوقاف الجعفرية»، الذي يشرف على الأوقاف التابعة للشيعة، وزارة الشؤون الإسلامية[١٠٧].

إضافة إلى ذلك، تتهم السلطة الحاكمة رجال الدين الشيعة الحاكمة بتغذية التطرف والعنف من خلال الخطب الدينية، مثال على ذلك ما حدث في عام ٢٠٠٣، حينما اتَّهم ملك البلاد بعض خطباء المساجد الشيعة بتشجيع التطرف لدى الشباب، في إثر الاعتداء الذي تعرضت له سيارة شرطة في الثلاثين من تشرين الأول/أكتوبر من العام نفسه، حيث قال العاهل البحريني في أثناء زيارة موقع الاعتداء: «إن كلمات التحريض على التطرف والعنف لا يمكن فصلها عن أعمال الإرهاب»[١٠٨]. ونظراً إلى أن بعض رجال الدين هم الذين يقودون التظاهرات ومظاهر الاحتجاج الأخرى ضد الحكم ويشجعونها، كما أنهم هم الذين يتولون رئاسة عدد من الجمعيات السياسية الشيعية، كما سبقت الإشارة في الفصل الأول، فإن هذا من شأنه أن يؤثر في مساحة الحرية الدينية للشيعة في البحرين، خاصة إذا ما سعت الحكومة إلى تقييد استخدام المساجد والحسينيات في الحشد السياسي.

ولكن على الرغم من ذلك، فإن «المسألة الشيعية» في البحرين لا تتعلق كثيراً بالحقوق الدينية والمذهبية للشيعة بالنظر إلى أن شكاواهم لا تركز، بالأساس، على هذا الجانب وإنما على الجانبين، الاقتصادي والسياسي.

٢ ـ الكويت

على الرغم من أن الغالبية في الكويت من الشيعة الإثني عشرية، فإن هناك أربع مدارس مذهبية هي:

● **الشيخية**، نسبة إلى الشيخ أحمد بن زين الدين الأحسائي الذي يحمل

(١٠٧) «شيعة البحرين: على هامش المواطنة».

(١٠٨) **تقرير المجتمع المدني والتحول الديمقراطي في الوطن العربي، ٢٠٠٣.**

نظرة مقدسة إلى آل بيت النبي (ﷺ)، وهم يعتقدون أن الله فوّض أهل البيت وهم يوزعون الأرزاق، ولكن لم يعد هذا الاعتقاد سائداً الآن، ويُطلق عليهم في الكويت حالياً اسم «جماعة الميرزا» نسبة إلى الميرزا حسن الأحقاقي. وأهم العائلات الكويتية البارزة في هذه الجماعة: الاربش وخريبط والشواف والوزان. وبسبب المواقف المحايدة التي تتخذها جماعة الميرزا من الأحداث السياسية المحلية والإقليمية، فإن الجماعة هذه تعرضت للانتقاد من قِبل المدارس الشيعية الأخرى في الكويت.

• **الإخبارية**: وهم البحارنة من مقلدي ميرزا إبراهيم جمال الدين، وأهم العائلات التي تنتمي إلى هذه الجماعة في الكويت: القلاف، الخياط، مكي جمعة، حجي حامد.

• **الأصولية**: ترى هذه المدرسة أن الحديث النبوي يجب أن يخضع للدراسة ولا يؤخذ على علّاته. وتنتشر هذه المدرسة بين شيعة العراق وإيران ولبنان، إضافة إلى شيعة الكويت.

• **الخوئية**: وتتضمن شيعة الكويت من أصول إيرانية. وهم يقلدون السيد أبو الحسن الخوئي الذي كان يعيش في النجف في العراق، وتُعَدّ مساجد زين العابدين ومقامس ونقي مراكز تجمع هذه الجماعة في الكويت. وأهم العائلات التي تنتمي إليها هي: الموسوي، قبازر، دشتي، اشكناني، بهمن، بهبهاني، معرفي[١٠٩]، وهناك من يضيف إلى هذه المدارس الأربع مدرسة أخرى هي الشيرازية، التي تنافس الخوئية[١١٠]. ونظراً إلى تعدد المدارس المذهبية والفقهية لدى شيعة الكويت، فإن هذا يؤدي إلى تعدد مراجع التقليد؛ فهناك من يقلد مراجع إيرانية، ومن يقلد مراجع عربية مثل آية الله السيستاني في العراق وآية الله محمد حسين فضل الله في لبنان[١١١].

ومن الناحية القانونية، يمنح الدستور الكويتي الشيعة الحق في ممارسة شعائرهم بحرّية، حيث ينص على أن «حرية الأديان مطلقة، وتحمي الدولة حرية القيام بشعائر الأديان طبقاً للعادات المرعية، على ألّا يخلّ ذلك بالنظام

(١٠٩) المديرس، **الحركة الشيعية في الكويت**، ص ٧ ـ ٨.

(١١٠) شيعة الكويت والأمن القومي الكويتي،» **سلسلة دراسات الكويت والعراق.**

(١١١) المصدر نفسه.

العام أو يتنافى مع الآداب»[١١٢] لكن من الناحية الواقعية، فإن شيعة الكويت يقعون في منطقة وسط بين شيعة البحرين وشيعة العربية السعودية من حيث مستوى الحرية الدينية التي يتمتعون بها، فهم يتقدمون على شيعة العربية السعودية لكنهم يأتون بعد شيعة البحرين في هذا المجال.

ولعل من أهم المظاهر الإيجابية التي يمكن الإشارة إليها في هذا الخصوص هي:

● يحتكم الشيعة الكويتيون في قضايا الأحوال الشخصية، مثلهم مثل شيعة البحرين، إلى محاكم شيعية جعفرية ابتدائية واستئنافية. وفي عام ٢٠٠٣ وافقت الحكومة على احتكامهم في مثل هذه القضايا إلى محكمة تمييز جعفرية كذلك[١١٣].

● يمارس الشيعة في الكويت شعائرهم الدينية بحرّية، ويتمتعون بحرية إقامة المساجد والحسينيات حتى في الأحياء والمناطق ذات الكثافة السكانية السنّية[١١٤]. ولهذا يصل عدد المساجد الشيعية في الكويت إلى نحو ٥٦ مسجداً، إضافة إلى ١١٦ حسينية[١١٥]، وإن كانت هناك مصادر أخرى ترى أن العدد هو ٣٥ مسجداً[١١٦]، أو ٣٨ مسجداً[١١٧]. وبشكل عام، لا يمكن التعرف إلى عدد المساجد الشيعية على وجه التحديد لأن أرقامها متغيرة مع الوقت.

● يحرص بعض أفراد الأُسرة الحاكمة في الكويت على زيارة الحسينيات الشيعية في المناسبات الشيعية، خاصة عاشوراء[١١٨].

● بعد أن كانت مواكب العزاء الحسينية ممنوعة في الكويت، وافقت الحكومة في عام ٢٠٠٦ على إقامة موكب عزاء حسيني في الرميثية، ووفرت

---

(١١٢) انظر: المادة ٣٥ من الدستور الكويتي.

(١١٣) «شيعة الكويت: بين المشاركة والتمايز المذهبي،» سي إن إن بالعربية.

(١١٤) فلاح المديرس، «الشيعة في المجتمع الكويتي: دراسة اجتماعية ـ سياسية،» **السياسة الدولية**، العدد ١٢٣ (كانون الثاني/ يناير ١٩٩٦).

(١١٥) **تقرير المجتمع المدني والتحول الديمقراطي في الوطن العربي، ٢٠٠٣.**

(١١٦) «شيعة الكويت: بين المشاركة والتمايز المذهبي،» سي إن إن بالعربية.

(١١٧) إبراهيم، محرّر، **التقرير السنوي للمجتمع المدني والتحول الديمقراطي في الوطن العربي ٢٠٠٦.**

(١١٨) **تقرير المجتمع المدني والتحول الديمقراطي في الوطن العربي، ٢٠٠٣.**

الحماية الأمنية له[119]. وفي عام ٢٠٠٣ قررت الحكومة الكويتية تأسيس هيئة تتولى إدارة الأوقاف الجعفرية والإشراف عليها[120].

لكن رغم ذلك، فإن هناك شكاوى شيعية في الكويت من بطء الحكومة في منح الشيعة التصاريح الخاصة ببناء مساجدهم، ومن أن المنهج الديني الذي يدرّس في المدارس الحكومية يستند إلى المذهب السنّي، كما يطالب الشيعة في الكويت بجعل عاشوراء إجازة رسمية في البلاد. وقد اشتكى علماء شيعة كويتيون من أن مناهج وزارة التربية تتضمن إشارات تصف الشيعة بأنهم غير مؤمنين، إلا أن الحكومة شكلت لجنة قامت بحذف الأجزاء التي تسيء إلى الشيعة في مناهج التعليم الحكومية[121]. إضافة إلى ذلك، فإن الشيعة يطالبون بإحداث تغيرات في المناهج التعليمية، خاصة في ما يتعلق بسيرة بعض الصحابة الذين يتحفظون عليهم ويتخذون منهم موقفاً سلبياً[122].

وعلى الرغم من تمتّع شيعة الكويت بحرّية دينية كبيرة مقارنةً بنظرائهم في العربية السعودية، فإن هناك بعض التشابه مع العربية السعودية في تأثير التيار السلفي السنّي في توجهات الحكومة بشأن الشيعة وحريتهم الدينية، وإن كانت مساحة التأثير أقل اتساعاً، حيث يعترض هذا التيار على منح الشيعة مزيداً من الحقوق الدينية؛ فقد اعترض نواب مجلس الأمة السنّة السلف على مطالبة نظرائهم الشيعة بجعل يوم عاشوراء إجازة رسمية، وقالوا إن الإسلام لا يعرف سوى عيدين فقط. كما أثار التيار السنّي السلفي ضجة كبيرة ومظاهر اعتراض واضحة على قيام الشيعة عام ٢٠٠٤ بعرض مسرحية في إحدى الساحات المفتوحة في العاصمة الكويت عن أحداث كربلاء في ذكرى عاشوراء، إلى حد أن رئيس مجلس الوزراء الكويتي الشيخ صباح الأحمد آنذاك تدخّل مؤكداً أنه لن يسمح مرة أخرى بعرض مثل هذه المسرحيات، ومشيراً إلى أنها ذات طابع مذهبي[123]. ونظراً إلى قوة التيار السلفي السنّي

(١١٩) «شيعة الكويت: بين المشاركة والتمايز المذهبي،» سي إن إن بالعربية.

(١٢٠) «شيعة الكويت والأمن القومي الكويتي،» **سلسلة دراسات الكويت والعراق**.

(١٢١) إبراهيم، محرّر، **التقرير السنوي للمجتمع المدني والتحوّل الديمقراطي في الوطن العربي ٢٠٠٦**، «شيعة الكويت والأمن القومي الكويتي».

(١٢٢) «أبعاد الجدل حول وضع الشيعة في الكويت،» **أخبار الساعة** (مركز الإمارات للدراسات والبحوث الاستراتيجية)، ١٧/٣/٢٠٠٥.

(١٢٣) «أبعاد الجدل بين الشيعة والحكم في الكويت،» **أخبار الساعة**، ١٢/٤/٢٠٠٤.

على الساحة الكويتية، فإن الحكومة تبدو حذرة في التعامل مع المطالب الدينية للشيعة بشكل كبير حتى لا يتطور الأمر إلى توتر طائفي خطير[١٢٤].

٣ ـ العربية السعودية

كما سبقت الإشارة، فإن الشيعة في العربية السعودية ينتمون إلى عدة فرق، مثل الإثني عشرية والزيدية والإسماعيلية[١٢٥]، ولا يتبع الشيعة في العربية السعودية مرجعية دينية واحدة. فمنهم من يتبع أو يقلد المرشد الأعلى في إيران آية الله علي خامنئي، ومنهم من يقلد المرجع الشيعي العراقي آية الله علي السيستاني، ومنهم من يقلد آية الله محمد حسين فضل الله في لبنان. وللشيعة محكمة خاصة بهم تسمى «محكمة الأوقاف والوصايا»، وهي تابعة لوزارة العدل. ومن أهم مساجدهم مسجد الإمام الحسين في صفوي، ومساجد الأئمة علي والعباس والحسن في القطيف. وإضافة إلى المساجد، هناك حسينيات مثل حسينية الإمام المنتظر في سيهات، وحسينية الزهراء في القطيف، وحسينية الإمام زين العابدين في المدينة المنورة. وينقسم الشيعة من حيث الخط الفكري في السعودية إلى قسمين: **الأول** يمثّله أصحاب الخط التقليدي الذين يحافظون على الموروث الديني والثقافي، ويفضّلون الابتعاد عن السياسة، ويرفضون أية مواجهة مع الدولة، **والثاني** يمثّله الحركيون الذين يهتمون بالعمل التنظيمي والسياسي. وعلى المستوى الفقهي، ينقسم شيعة العربية السعودية إلى اتجاهين أساسيين: **الأول** هو الاتجاه الأصولي، وهو أصحاب خط الاجتهاد الذين يعتمدون الاستدلال والنظر العقلي والإجماع، إضافة إلى القرآن والسنّة، لاستنباط الأحكام، **والثاني** هو الاتجاه الإخباري، ويعتمد أصحابه الخبر أو الدليل النقلي المحصور في القرآن والسنّة مصدراً وحيداً لاستنباط الأحكام. وإضافة إلى هذين الاتجاهين، هناك اتجاه ثالث يعتمد مدرسة خاصة في تدقيق المسائل الكلامية ومقامات أهل البيت، يسمى «الشيخية» نسبة إلى مؤسسه الشيخ أحمد بن زين الدين الأحسائي[١٢٦].

---

(١٢٤) المصدر نفسه.

(١٢٥) الهطلاني، **الشيعة السعوديون: قراءة تاريخية وسياسية**، ص ١٧٩، والخنيزي، «النشاط السياسي للشيعة في السعودية».

(١٢٦) الهطلاني، المصدر نفسه، ص ١٧٩ ـ ١٨٢، و«الشيعة في السعودية: من التهميش إلى الاحتواء».

ومقارنة بالبحرين والكويت، تبدو حقوق الشيعة الدينية والثقافية في العربية السعودية أكثر تقييداً بالنظر إلى مذهبها الرسمي، وهو المذهب الوهابي المتشدد، الذي يتخذ موقفاً سلبياً منهم، ويعود ذلك إلى التحالف الذي قام بين آل سعود وحركة الإخوان السلفية المتطرفة التي كانت بمنزلة الذراع العسكرية التي استخدمها آل سعود في «فتوحاتهم» في الجزيرة العربية. وعلى الرغم من أن الإخوان كانت لهم رؤيتهم المتشددة ضد كل من خالفهم، حيث كان التكفير سيفهم الذي يرفعونه ضد كل المخالفين لهم في المذهب أو الرؤية الدينية، فإنهم كانوا أكثر تشدداً تجاه الشيعة، وفي هذا الإطار مارسوا عليهم اضطهاداً دينياً شديداً، وتتحدث المصادر الشيعية عن مظاهر هذا الاضطهاد بإسهاب[(١٢٧)].

وفي هذا الإطار، هناك كثير من مظاهر «التمييز الديني والثقافي»، تشير إليها المصادر المختلفة، الشيعية وغير الشيعية، ضد الشيعة في العربية السعودية، تتمثّل في ما يلي:

● إن بناء دور العبادة للشيعة هو غالباً ممنوع في العربية السعودية[(١٢٨)]. وإذا ما حصلوا على ترخيص بناء مسجد أو حسينية، فبعد صعوبة، حتى إن صحيفة **فايننشيال تايمز** البريطانية نقلت عن أحد مشايخ الشيعة، وهو الشيخ جواد الجاسم، قوله في آذار/مارس ٢٠٠٧ إن الحصول على ترخيص بناء جامع الإمام الرضا في الأحساء استغرق سبعة أعوام[(١٢٩)]، هذا في مقابل عشرات الآلاف من المساجد السنّية التي قامت الحكومة السعودية نفسها ببناء أغلبها[(١٣٠)]. وفي حين بلغ عدد المساجد السنّية في المنطقة الشرقية الواقعة تحت إشراف الأوقاف نحو ٤٠٠٠ مسجد ودار للصلاة حسب إحصاءات عام ٢٠٠٤، لم يتجاوز عدد مساجد الشيعة ١٥٠ مسجداً بُنيت جميعها على نفقة الأهالي بدون ترخيص رسمي[(١٣١)].

● الشيعة في العربية السعودية محرومون من إنشاء معاهد وكليات دينية

(١٢٧) الحسن، **الشيعة في المملكة العربية السعودية: العهد السعودي، ١٩٣١ - ١٩٩١**، و Louer, *Transnational Shia Politics, Religious and Political Networks in the Gulf*, p. 9.

(١٢٨) Fuller and Francke, *The Arab Shi'a: The Forgotten Muslims*, p. 183.

(١٢٩) *Financial Times*, 5/3/2007.

(١٣٠) المعهد السعودي بواشنطن، «الحرية الدينية للمواطنين في السعودية،» الراصد نت، ١٥/٣/٢٠٠٤، <http://www.rasid.com/artc.php?id = 1135>.

(١٣١) إبراهيم، **الشيعة في السعودية**، ص ٩.

للتعليم حسب المذهب الشيعي، كما تُمنع طباعة كتبهم أو دخولها من الخارج. فضلاً على ذلك، فإنهم ممنوعون من نشر أي كتب حول تاريخهم أو ثقافتهم، وتشكك الكتب المدرسية في عقيدة الشيعة، وتمنعهم الدولة من دراسة المذهب الشيعي في المدارس، وتجبرهم على دراسة المذهب السنّي. وتشير مصادر إلى أن التضييق على الشيعة في المدارس يدفع بعض طلبتهم، خاصة في مرحلة المراهقة، إلى ترك التشيّع(١٣٢). ومنذ الثورة الإيرانية عام ١٩٧٩، تمنع السلطات السعودية سفر السعوديين الشيعة إلى إيران للدراسة في مدينة قم(١٣٣).

وفي ورقة قُدمت إلى ندوة نظمها مركز الملك عبد العزيز للحوار الوطني في الفترة من ٢٧ ـ ٣١/ ١٢/ ٢٠٠٣، وشارك فيها أكثر من ٤٠٠ شخصية من العلماء والمفكرين، تحت عنوان **«مناهج التعليم الديني في السعودية . . المسألة الشيعية»**، جاء أن أحد أبعاد المشكلة التي يعيشها الشيعة السعوديون أنهم دائماً موصومون بالكفر، وأن عليهم أن يقبلوا مناهج تعليم دينية أحادية النظرة ومستندة إلى رؤية سلفية تعتبر الشيعة طائفة رافضة خارجة عن الملّة. وتشير الورقة إلى كثير من التفاصيل المتعلقة بمعاناة الشيعة في مجال التعليم والتمييز الذي يمارَس ضدهم(١٣٤).

● هناك تضييق في العربية السعودية على مواقع الإنترنت ذات التوجهات الشيعية، سواء تلك التي تبث من داخل المملكة أو خارجها. وفي هذا الإطار، تشير تقارير المؤسسات المعنية إلى إقدام السلطات السعودية على حجب عشرات المواقع الإلكترونية الشيعية. ويتحدث التقرير الحقوقي الأول للشبكة العربية لمعلومات حقوق الإنسان بعنوان **«الشيعة في المملكة العربية السعودية»** الصادر في عام ٢٠٠٥، السابق الإشارة إليه، عن أن السلطات السعودية تمنع «إصدار الكتب والصحف والدوريات الأسبوعية والشهرية ونصف السنوية ذات

---

(١٣٢) «الشيعة في السعودية: من التهميش إلى الاحتواء،» سي إن إن بالعربية، و Fuller and Francke, *The Arab Shi'a: The Forgotten Muslims*, p. 165.

(١٣٣) Fuller and Francke, Ibid., p. 184.

حول التمييز ضد الشيعة في التعليم، انظر: محمد الشيوخ، «الأزمة المذهبية في السعودية: في ماهية الأزمة وحدودها،» ميدل إيست أونلاين، ٢٦/ ١٢/ ٢٠٠٧، <http://www.middle-east-online.com/Opinion/?id=5571>.

(١٣٤) يمكن الحصول على نصّ الورقة من: <http://www.rasid.com/artc.php?id=539>.

وهناك شرح لمظاهر التمييز ضد الشيعة في: International Crisis Group, «The Shiite Question in Saudi Arabia».

الطابع الشيعي من داخل البلاد حتى وإن كانت لا تحمل هوية مذهبية واضحة، إذ لم يسبق أن افتتحت صحيفة سعودية في المناطق الشيعية رغم تمتعها بكفاءات صحفية وأدبية عالية المستوى. وقد تقدم بالفعل عدد من المثقفين والكتّاب في العهود السابقة بطلبات من هذا القبيل إلا أنها رُفضت دون تقديم مبررات»[١٣٥].

● إضافة إلى ما سبق، فإن الشيعة السعوديين يتعرضون لمضايقات رجال هيئة الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر في الشوارع، وممنوع على رجال الشيعة الزواج من بنات السنّة[١٣٦]. فضلاً على ذلك، يُمنع على الشيعة في السعودية التغيب عن العمل أو المدارس في أعيادهم «في مقابل إعطاء هذا الحق للمسيحيين»، وفق تعبير حمزة الحسن، أحد الناشطين الشيعة[١٣٧].

وفي إطار ما سبق، يمكن فهم السبب الذي جعل من الحقوق المذهبية تسيطر على عريضة «شركاء في الوطن» التي رفعها الشيعة إلى السلطة السعودية في ٢٠٠٣ (سيتم تناولها بالتفصيل في الفصل الرابع من هذه الدراسة).

نتيجة عوامل مختلفة، بعضها داخلي وبعضها الآخر خارجي، شهد وضع الشيعة السعوديين منذ بداية التسعينيات تحسناً نسبياً، خاصة في ظل قيادة عبد الله بن عبد العزيز في أثناء توليه ولاية العهد ثم بعد أن أصبح ملكاً، حيث اعترف لأول مرة في تاريخ المملكة بالتعددية المذهبية في البلاد، واعترف بذلك معه عدد كبير من علماء السنّة في نجد، وذلك في عام ٢٠٠٣ حينما انطلق الحوار الوطني الذي شارك فيه علماء السنّة والشيعة معاً، كما بدأت مناهج التعليم السعودية تراجع بعض المواد التي تشتم الشيعة أو تكفّرهم[١٣٨]. فضلاً على ذلك، فإن العاهل السعودي حذّر من تأجيج الصراع المذهبي بين

---

(١٣٥) «الشيعة في المملكة العربية السعودية،» الشبكة العربية لمعلومات حقوق الإنسان.

(١٣٦) Fuller and Francke, *The Arab Shi'a: The Forgotten Muslims*, p. 183.

(١٣٧) في مجال التمييز ضدّ الشيعة في مجال العمل انظر: الحسن، **الشيعة في المملكة العربية السعودية: العهد السعودي، ١٩٣١ - ١٩٩١**، ص ٣٠٦ - ٣٢٨.

وفي تفصيل وضع الحرية الدينية لشيعة السعودية، انظر: *The Crisis of Religious Freedom in Saudi Arabia* (Washington, DC: The Institute for Gulf Affairs, 2008).

(١٣٨) هاشم صالح، **المملكة العربية السعودية وتياراتها الأصولية في مرآة المثقفين الغربيين** (القاهرة: مركز دراسات الظاهرة الإسلامية، ٢٠٠٧). انظر أيضاً: «الشيعة في السعودية: من التهميش إلى الاحتواء،» سي إن إن بالعربية.

السنّة والشيعة[١٣٩]. وأشار تقرير وزارة الخارجية الأمريكية السنوي بشأن الحريات الدينية في العالم الصادر عام ٢٠٠٧ إلى أن الحكومة العربية السعودية أكدت أنها تراجع المواد التعليمية لإزالة أو مراجعة الإشارات المسيئة إلى تقاليد الأقليات الدينية، وأنها ترصد العظات الدينية في المساجد التي تدعمها الحكومة، وسوف تفصل أو تعيد تدريب الأئمة الذين تروج عظاتهم للتطرف الديني، كما أنها، أي الحكومة السعودية، عينت عدداً أكبر من القضاة الشيعة في المحاكم الجعفرية في المنطقة الشرقية[١٤٠]، وكان ذلك، في جانب منه، نتيجة للمشاكل والتوترات التي لحقت بالعلاقة بين التيار الديني الوهابي والسلطة، بدءاً من حرب تحرير الكويت، حينما اعترض بعض علماء الدين على استقدام قوات أجنبية إلى أرض الحرمين، ثم تفاقمت بعد أحداث الحادي عشر من أيلول/ سبتمبر في ضوء إجراءات التضييق التي اتخذتها الرياض ضد المؤسسات الدينية استجابة للضغوط الأمريكية[١٤١]. لكن التوتر الطائفي الإقليمي الذي لحق بمنطقة الشرق الأوسط بعد عام ٢٠٠٣، أثّر سلباً في الوضع المذهبي لشيعة العربية السعودية، كما سيأتي شرحه في الفصل الخامس من هذه الدراسة.

وعلى الرغم من بروز تيار سلفي سنّي معارض للحكم في العربية السعودية بعد عام ١٩٩٠، فإن هذا لم يغير من نظرة هذا التيار إلى الشيعة، بل إن جانباً منه يتسم بالطائفية، وهناك أمثلة كثيرة على ذلك من قبيل ما قاله **فهد سلمان العودة**، وهو من المعارضين السلفيين، من أن المذهب الشيعي هو مذهب باطني خبيث، وانتقاده للحكومة لأن «رافضياً»، أي شيعياً، يشغل منصباً إدارياً وسطياً في إحدى الكليات في الدمّام في المنطقة الشرقية. إضافة إلى ذلك، فإن **سفر الحوالي**، وهو من معارضي السلف كذلك، اعتبر في رسالة إلى مفتي المملكة **ابن باز** بعد غزو العراق للكويت عام ١٩٩٠ أن الشيعة موالون للخميني، ويتبنّى رأياً مفاده أن الشيعة من الروافض[١٤٢].

---

(١٣٩) انظر: «مقابلة للعاهل السعودي الملك عبد الله بن عبد العزيز،» **السياسة** (الكويت)، ٢٧/ ١/ ٢٠٠٧.

(١٤٠) تقرير الخارجية الأمريكية عن حقوق الإنسان في العالم عام ٢٠٠٦.

(١٤١) دعاء حسين علام، «السعودية: أي دور فاعل للتيارات السياسية،» **مجلة الديمقراطية**، العدد ٢٧ (تموز/ يوليو ٢٠٠٧).

(١٤٢) الحسن، **الشيعة في المملكة العربية السعودية: العهد السعودي، ١٩٣١ ـ ١٩٩١**، ص ٤٠٠ ـ ٤٠٦.

وعلى الرغم من أن بعض المصادر ذات الطبيعة السنّية ترد على الحديث عن «مظلومية الشيعة» في السعودية بوجهة نظر مختلفة ومعاكسة تركز على تمتُّع الشيعة بحقوقهم المختلفة وتنفي أي تمييز ضدهم[١٤٣]، فإن النتيجة التي يمكن الخروج بها من هذا العرض أنه لا يمكن الحديث عن اضطهاد للشيعة في العربية السعودية مثلما كان في الأعوام الأولى لنشأة الدولة أو الأعوام التالية للثورة الإيرانية عام ١٩٧٩، ولكن لا يمكن في الوقت نفسه الحديث عن وضع إيجابي لهم يندرج ضمن مفهوم المواطنة الكاملة. هم في وضع أفضل من السابق، لكنهم ما زالوا يعانون التمييز، والسبب في ذلك هو أن الحاجز النفسي الذي بُني ضدهم على مدى أعوام طويلة يحتاج إلى وقت طويل لإزالته والتغلب عليه[١٤٤]، فضلاً على أن القوى المضادة لهم والمعارضة لمنحهم المزيد من الحقوق ما زالت تدافع عن مواقفها بضراوة.

---

(١٤٣) «التجمعات الشيعية في السعودية،» البينة نت.

(١٤٤) صالح، **المملكة العربية السعودية وتياراتها الأصولية في مرآة المثقفين الغربيين.**

الفصل الثالث

سياسات النظم الحاكمة
في التعامل مع مطالب الشيعة قبل عام ٢٠٠٣



يتناول هذا الفصل مطالب الشيعة في كلٍّ من البحرين والكويت والسعودية قبل عام ٢٠٠٣، والطريقة التي تعاملت بها نظم الحكم في الدول الثلاث معها. وفي هذا السياق، برزت ثلاثة أنماط للتعامل مع هذه المطالب: **أولها** هو نمط القمع والانفتاح الحذر (البحرين)، **وثانيها** هو نمط الاحتواء والمشاركة (الكويت)، **وثالثها** هو نمط الإقصاء والتهميش (السعودية)، مع ملاحظة أن كلَّ نمط من هذه الأنماط يمثّل الأسلوب الطاغي أو الغالب، بدون أن يعني ذلك أنه النمط الوحيد.

ففي **العربية السعودية**، كان هناك بعض مظاهر الانفتاح والحوار والتفاعل مع بعض مطالب الشيعة، وبخاصة منذ بداية التسعينيات، على الرغم من أن الإقصاء والتهميش هو النمط العام لتعامل السلطة معهم قبل عام ٢٠٠٣.

وفي **الكويت**، لا يعني وجود نمط المشاركة غياب بعض أساليب الاستبعاد أو الحصار، خاصة في المرحلة التالية للثورة الإيرانية عام ١٩٧٩، ثم الحرب العراقية ـ الإيرانية خلال الفترة ١٩٨٠ ـ ١٩٨٨.

أما في **البحرين**، فإن نمط القمع والمشاركة الحذرة يعبّر في حقيقة الأمر عن نمطين فرعيين: **أولهما** هو القمع، **والثاني** هو المشاركة الحذرة، ويمكن أن نجد في كلٍّ منهما مظاهر مخالفة للاتجاه العام فيه؛ ففي مرحلة القمع، كان هناك بعض مظاهر المشاركة والانفتاح، والأمر نفسه ينطبق على مرحلة المشاركة الحذرة، حيث كانت هناك مظاهر للتهميش والاستبعاد.

وعموماً تأتي أهمية هذا الفصل من اعتبارين: **أولهما** أنه يساعد على التعرّف إلى جوانب الاستمرارية والتغيير في مواقف الشيعة ومطالبهم وطبيعة تعامل الدولة معهم، وذلك من خلال المقارنة بين الوضع قبل عام ٢٠٠٣ وبعده. **ثانيهما** أن التعرف إلى مطالب الشيعة في الدول الثلاث محل الدراسة قبل عام ٢٠٠٣، وكيفية تعاطي نظم الحكم معها، يسهم في كشف كثير من

مظاهر الالتباس التي تحيط بقضايا مثل الولاء، والعلاقة بين الشيعة وإيران، وعلاقة هذه الأخيرة بهم، فضلاً على موقف الشيعة في إطار حركة الإصلاح الوطنية في الدول الثلاث، وهذه كلها قضايا أثيرت بقوة واستُخدمت لأغراض مختلفة بعد عام ٢٠٠٣، خاصة في إثر التحول السياسي الذي حدث في العراق لصالح الشيعة.

أولاً: مملكة البحرين.. نمط القمع والانفتاح الحذر

يحكم العلاقة بين الشيعة والسلطة في البحرين كثير من العوامل، التي أثّرت بشكل مباشر في مطالب الشيعة من ناحية، وطريقة تعامل السلطة معهم من ناحية أخرى، منذ أن سيطر آل خليفة على الجزر البحرينية في نهاية القرن الثامن عشر. وقد مرّت هذه العلاقة بمرحلتين أساسيتين قبل عام ٢٠٠٣.

١ ـ مرحلة التهميش والقمع

تمتد هذه المرحلة منذ سيطرة آل خليفة على البحرين إلى بداية انطلاق المشروع الإصلاحي الذي قاده العاهل البحريني الملك حمد بن عيسى آل خليفة بدءاً من عام ١٩٩٩. ويمكن في إطار هذه المرحلة الإشارة إلى عدة محطات رئيسية بشكل مختصر كالآتي:

أ ـ سيطرة آل خليفة على البحرين

لا يمكن فصل الطريقة التي نظر ـ وينظر ـ من خلالها الشيعة إلى الحكم أو الأسلوب الذي تعامل ـ ويتعامل به ـ معهم عن الجذور التي تعود إلى تاريخ مجيء آل خليفة «السنّة» إلى الجزر البحرينية وسيطرتهم عليها في عام ١٧٨٢. في هذا الإطار، يشير محمد غانم الرميحي إلى أن قبائل العتوب السنّية، ومنها آل خليفة، نظرت إلى التشيّع على أنه نوع من الهرطقة، ومن ثم لم يألوا جهداً في ظلم الشيعة واحتقارهم، «حيث خضع الشيعة للقبائل السنّية الذين اعتبروهم مواطنين من الدرجة الثانية»[1].

ويتحدث حمزة الحسن عن اعتبارين أثّرا في نظرة آل خليفة إلى الشيعة:

---

(١) محمد غانم الرميحي، **البحرين: مشكلات التغيير السياسي والاجتماعي**، ط ٤ (بيروت: دار الجديد، ١٩٩٥)، ص ٥٦.

أحدهما قبلي والآخر طائفي، حيث يرى أن الاعتبار القبلي كان السبب الذي دفع آل خليفة، حينما سيطروا على البحرين، إلى احتقار سكانها من الشيعة في البداية، لأنهم اعتبروا أن البلد غنيمة يحق لهم بمنطق «حق المنتصر» التصرف في أرضها وأهلها كيفما يريدون. ويشير الحسن إلى ما يسميه «**عقدة الفتح**» التي سيطرت على آل خليفة وحددت سلوكهم منذ أن جاؤوا إلى البحرين، حيث أشعرتهم هذه العقدة باستمرار بأنهم «**ليسوا من البحرين وإنما يملكون البحرين**».

وإضافة إلى الاعتبار القبلي، هناك الاعتبار الطائفي، حيث يرى الحسن أن المشكلة الطائفية لم تكن واضحة قبل مجيء آل خليفة إلى البحرين، لأن البدو أقل معرفة بالخلافات المذهبية، ولذا «يرجح أن الفرز الطائفي لم يتحقق إلا بعد الاستيلاء على البحرين، حيث استُخدم كوسيلة من ضمن الوسائل الأخرى لتبرير سيطرة الأقلية على مقدرات الجزر واضطهاد أهلها».

ويرى الحسن أن احتلال الوهابيين السعوديين للبحرين بعد نحو ثلاثين عاماً من سيطرة آل خليفة عليها كان من العوامل التي ساهمت في تكريس البُعد المذهبي فيها؛ فحينما عاد آل خليفة إلى البحرين مرة ثانية، وجدوا بعض القوانين الطائفية التي وضعها الوهابيون أصحاب الرؤية المتشددة تجاه الشيعة، فأبقوا عليها لأنهم وجدوا أنها تحقق مصالحهم، بل إنهم توسعوا في تطبيقها إلى حد أن نصف السكان هجروا مدنهم وقراهم إلى الساحل الآخر للخليج، وقُدرت المدن والقرى التي أزيلت من الخريطة بنحو ١٥٠ قرية ومدينة[٢].

ويشير كلٌّ من محمد عبد القادر الجاسم وسوسن الشاعر في كتابهما **البحرين: قصة الصراع السياسي، ١٩٠٤ ـ ١٩٥٦** إلى أمر ذي أهميته في تفسير طبيعة العلاقة بين آل خليفة وسكان البحرين من الشيعة عند سيطرتهم عليها، وهو أن مجيء آل خليفة إلى البحرين من الكويت لم يكن أساساً بفعل اعتبارات معيشية أو اقتصادية، كما هو الحال في هجرات القبائل العربية قديماً، وإنما بفعلِ اعتبار سياسي يتمثّل في رغبتهم في الاستقلال السياسي، والانفراد بالحكم بدلاً من الخضوع لسيطرة آل صباح في الكويت[٣]، وهذا يسهم في تفسير نزعة

(٢) حمزة الحسن، **الشيعة في المملكة العربية السعودية: العهد السعودي، ١٩٣١ ـ ١٩٩١**، ٢ ج (الرياض: مؤسسة البقيع لإحياء التراث، ١٩٩٣)، ص ١٧٣.

(٣) محمد عبد القادر الجاسم وسوسن الشاعر، **البحرين: قصة الصراع السياسي، ١٩٠٤ ـ ١٩٥٦** (المنامة: دار الأيام، ٢٠٠٠)، ص ١٢.

الحكم المنفرد والرغبة الجامحة في السيطرة الكاملة على البحرين وكل ما فيها، من أرض وسكان وموارد طبيعية.

وانطلاقاً ممّا سبق، انقسم المجتمع البحريني بعد سيطرة آل خليفة على البحرين إلى أغلبية شيعية مضطهَدة، وأقلية سنّية حاكمة يقف على رأسها آل خليفة. وينقل فلاح المديرس عن المؤرخ البريطاني ج. غ. **لوريمر** قوله: «تحت حكم الشيخ وأقربائه، فإن البحارنة الذين يشكلون الجزء الأكبر من قطاع الزراعيين، غير سعداء، فهم يتعرضون لسخرة مستمرة وسيطرة كاملة تنسحب عليهم وعلى ماشيتهم وقواربهم، وموقعهم من الأرض هو موقع العبيد وليس المستأجرين الذين يتمتعون بالحرية، وإذا ما عجزوا عن إنتاج كَمية من المحصول فإنهم يُطردون من منازلهم وفي بعض الأحيان يُضربون ويُسجنون كذلك». إضافة إلى ذلك، تقدّم الشيعة من تريفور، المقيم السياسي البريطاني في الخليج، بعريضة يشكون فيها من أوضاعهم الصعبة، مشيرين فيها إلى أن «طائفة الشيعة تعيش حياة ملؤها الذل، وهي عرضة للمذابح الجماعية وليس لها من ملجأ، كما أن شهادة أي من أفرادها لا تُقبل في المحاكم، إضافة إلى أن ممتلكاتها عرضة للسلب والنهب»[٤].

ب ـ مرحلة ما قبل النفط

في هذه المرحلة تركز كفاح الشيعة على مواجهة سلطة القبائل السنّية، التي اكتسبت نفوذاً كبيراً بالنظر إلى تحالفها مع آل خليفة. ويُطلق البعض على هذه المرحلة اسم «**مرحلة الإصلاحات الإدارية والبيروقراطية**» التي تمتد من عام ١٩١٩ إلى عام ١٩٢٦، حيث تراجعت سلطة القبائل، وأُلغيت امتيازات طبقة التجار لصالح تنظيمات بيروقراطية حديثة، مثل المجلس البلدي الذي أنشأه الإنكليز عام ١٩٢٠، وكان يتكون من ثمانية أعضاء يختار حاكم البحرين نصفهم، فيما يختار المعتمد البريطاني النصف الآخر ليمثّل الجاليات الأجنبية في البحرين، والمجلس العرفي الذي أنشىء في عام ١٩٢٣ وأوكل إليه النظر في القضايا التجارية، إضافة إلى بعض الإجراءات الأخرى، مثل إجراء مسح شامل للأراضي وتسجيلها باسم مالكيها، وإصدار سلسلة من القوانين التي تنظم

---

(٤) فلاح عبد الله المديرس، **الحركات والجماعات السياسية في البحرين، ١٩٣٨ ـ ٢٠٠٢** (بيروت: دار الكنوز الأدبية، ٢٠٠٤)، ص ٨٧.

العلاقة بين المالك والمستأجر، وفرض نظام جديد للضرائب حُصر في أيدي الحكومة دون رجال القبائل، والفصل بين صناعة اللؤلؤ وعملية الإنتاج والتجارة، وهو ما حد من احتكار التجار للإنتاج[٥].

لقيت هذه الإصلاحات تأييداً كبيراً من قبل الشيعة على اعتبار أن غالبيتهم كانت من الفلاحين أو العاملين في صيد اللؤلؤ، وبالتالي كانوا يتعرضون للقهر والاستغلال على أيدي القبائل السنّية، صاحبة السيطرة على الأرض والتجارة.

وخلال هذه المرحلة، أدت عوامل ثلاثة دوراً مهماً في التأثير في وضع الشيعة وطبيعة مطالبهم:

ـ **العامل الأول** هو موقف القبائل السنّية، أو بعضها، من الإصلاحات البيروقراطية والإدارية؛ حيث رأت فيها تهديداً لسلطتها فعملت على مقاومتها[٦]. ففي عام ١٩٢٢ تقدم الشيعة من شيخ البحرين بمطالب كان من بينها تعديل إجراءات القضاء، ووقف العمل بنظام السخرة، وإلغاء ضريبة «الرقبة» التي كانت مفروضة على الشيعة وحدهم، وإصلاح السجون، وغيرها من المطالب. وفي الوقت الذي وافق حاكم البحرين على بعض المطالب، لم تقبل القبائل السنّية بمساواة المواطنين السنّة والشيعة في الضرائب، ورفضت تعديل القضاء[٧]. وعندما أقدمت بريطانيا على عزل الحاكم البحريني عيسى بن علي في عام ١٩٢٣، في إثر الاحتجاجات التي قام بها الشيعة، وتحولت إلى الإضراب العام في سوق المنامة والخروج في تظاهرات ضد الحكم، وقفت القبائل السنّية مع الحاكم المعزول، ورفضت التخلي عن السلطات الكبيرة التي كانت تتمتع بها وتسليمها إلى الحاكم الجديد حمد بن عيسى[٨].

وعلاقة التحالف هذه بين السنّة والحكم، استمرت كأحد المحددات المهمة في التعامل مع الشيعة ومطالبهم على مدى التاريخ البحريني، وقد ظهر ذلك واضحاً بعد عام ٢٠٠٣ كما سيأتي بيانه.

---

(٥) منيرة فخرو، **المجتمع المدني والتحول الديمقراطي في البحرين** (القاهرة: مركز ابن خلدون للدراسات الإنمائية، ١٩٩٥)، ص ٤٤.

(٦) المصدر نفسه، ص ٤٥.

(٧) الحسن، **الشيعة في المملكة العربية السعودية: العهد السعودي، ١٩٣١ ـ ١٩٩١**، ص ١٧٥ ـ ١٧٦.

(٨) المديرس، **الحركات والجماعات السياسية في البحرين، ١٩٣٨ ـ ٢٠٠٢**، ص ٨٧ ـ ٨٨.

ـ يتمثّل **العامل الثاني** في الدور الذي أدته بريطانيا من أجل إدخال إصلاحات إدارية وبيروقراطية ساهمت في التقليل من سلطة القبائل السنّية، وصبت في مصلحة الشيعة، كما سبقت الإشارة.

ـ ويتمثّل **العامل الثالث** في موقف العربية السعودية المعارض لأي إصلاحات في البحرين تصب في صالح الشيعة؛ حيث تشير المصادر إلى أن آل سعود تحالفوا مع قبيلة الدواسر السنّية في البحرين عام ١٩٣٢ ضد أية استجابة لمطالب الشيعة، وسعوا إلى إثارة القلاقل من أجل تحقيق هذا الغرض[٩]. وقد ظل الدور السعودي محدداً مؤثراً في إطار التعامل الحكومي مع الشيعة في البحرين على مدى فترات مختلفة من التاريخ البحريني.

ج ـ مرحلة النفط والقومية العربية

تميزت هذه المرحلة، مقارنة بالمرحلة السابقة عليها، بظاهرة مهمة هي التعاون بين الشيعة والسنّة في المطالبة بالإصلاح في مواجهة السلطة الحاكمة، وفي هذا الإطار تم طرح العديد من المطالب المشتركة الخاصة بالإصلاح[١٠].

وهناك عدة أسباب تفسر هذا التعاون بين السنّة والشيعة، تتمثّل في الآتي:

ـ اكتشاف النفط في البحرين، وما ارتبط به من تكوين طبقة عاملة من الشيعة والسنّة ذات مطالب مشتركة تتخطى الأبعاد الطائفية أو المذهبية نحو روح وطنية مشتركة[١١]. ويشير فلاح المديرس في ذلك إلى أن اكتشاف النفط وازدهار التجارة «وضعا أساساً مادياً لنفي اصطفاف قوى المجتمع القائم على أساس طائفي ليحل محله اصطفاف جديد على أساس طبقي، حيث تواجدت طبقة عمالية وأخرى رأسمالية»[١٢].

ـ بروز تيار القومية العربية، خاصة بعد ثورة تموز/يوليو في مصر عام ١٩٥٢، فضلاً على بروز القضية الفلسطينية بدءاً من إنشاء دولة إسرائيل عام ١٩٤٨، حيث وحّدت هذه القضية الشيعة والسنّة وراء السياسات المناوئة

---

(٩) الحسن، المصدر نفسه، ص ١٨٠.

(١٠) المديرس، المصدر نفسه، ص ٩٣، وفخرو، **المجتمع المدني والتحول الديمقراطي في البحرين**، ص ٤٥ ـ ٥٢.

(١١) فخرو، المصدر نفسه، ص ٤٥.

(١٢) المديرس، المصدر نفسه، ص ٩٠.

لإسرائيل، ولقيت حركة القومية العربية قبولاً ملحوظاً من السنّة والشيعة على السواء[١٣].

ـ تزايد اقتناع الشيعة والسنّة بأن تحالفهما معاً يمكن أن يحقق لهما مكاسب مهمة بدلاً من النضال المنفرد لكل طائفة على حدة، وهذا ما حدث على سبيل المثال حينما أضرب عمال النفط، السنّة والشيعة في عام ١٩٤٣، مطالبين بتحسين أوضاعهم، ونجحوا في الحصول على مكاسب مهمة.

ـ إضافة إلى ما سبق، فإن هناك الكثير من الأسباب الأخرى التي تتم الإشارة إليها في تفسير التقارب الذي حدث بين الشيعة والسنّة مثل: تزايد الوعي بين الشباب البحريني نتيجة انتشار التعليم؛ الانفتاح على العالم الخارجي؛ دعم حكومة الهند الشرقية البريطانية لآل خليفة وقمع الحركات المناوئة؛ ظهور الحركات الاحتجاجية في كل من الكويت ودبي؛ بروز قضية البحرين على الصعيد العربي والدولي عبر ظهور العديد من المقالات التي كانت تنتقد السياسة البريطانية في البحرين وبناء قاعدة الجفير[١٤].

هذا التعاون المطلبي بين السنّة والشيعة أقلق آل خليفة مثلما أقلق الحكومة البريطانية، وانعكس على سلوكهما في مواجهة المطالب المشتركة للطائفتين؛ فقد عمد آل خليفة إلى مواجهة المطالب الإصلاحية إما بالتجاهل وإما بالتعامل الجزئي معها أو بالقمع، حيث استجابت الحكومة لبعض المطالب التي طُرحت في إثر احتجاجات عام ١٩٣٨، في حين أهملت المطالب الأخرى. وفي مواجهة المطالب التي عُرضت عقب اضطرابات عام ١٩٥٣، اعتقلت الحكومة قادة المعارضة في عام ١٩٥٦، ونفت بعضهم إلى الخارج، وحكمت على البعض الآخر بالسجن ١٠ ـ ١٤ عاماً[١٥].

والأمر نفسه حدث مع المطالب التي قُدمت عام ١٩٦٥، حيث عمدت الحكومة إلى استخدام القمع، واعتقال العمال المضربين عن العمل، لكنها استجابت لبعض المطالب، مثل نشر قانون الصحافة، والتصريح بإنشاء جريدة أسبوعية[١٦]. وإضافة إلى قمع المعارضة، السنّية والشيعة المشتركة، لجأ

(١٣) فخرو، المصدر نفسه، ص ٤٧.
(١٤) المديرس، المصدر نفسه، ص ٨٨ ـ ٩٠.
(١٥) فخرو، المصدر نفسه، ص ٤٥ ـ ٤٩.
(١٦) المصدر نفسه، ص ٥٢.

آل خليفة إلى بث الفرقة بين الشيعة والسنّة. وفي هذا الإطار يشير البعض إلى أن الصدامات التي جرت بينهما في عام ١٩٥٣ افتعلتها الحكومة، وأن نائب قائد الشرطة دعيج بن حمد آل خليفة ساهم في ذلك من خلال قيادة بعض المتعصبين السنّة لمهاجمة الشيعة[١٧]. وهذا الأسلوب (وضع السنّة والشيعة في مواجهة بعضهم البعض) لجأت إليه السلطة كثيراً بعد ذلك ولكن بآليات مختلفة، وهذا ما سيتضح بعد عام ٢٠٠٣، كما سيأتي بيانه.

وعلى الجانب البريطاني، سعى المستشار البريطاني في البحرين بلغريف إلى التفريق بين السنّة والشيعة بعد المطالب المشتركة التي قدموها في إثر تظاهرات ١٩٣٨ من خلال الاستجابة لبعض مطالب الشيعة بهدف تحييدهم، وإقناعهم بالتخلي عن المطلب الخاص بالمجلس التشريعي. إضافة إلى ذلك، عمد بلغريف إلى الظهور بمظهر المدافع عن مطالب الشيعة في مقابل الحاكم من آل خليفة الذي ظهر بمظهر المدافع عن مطالب السنّة وحقوقهم. وبعد أن كان المستشار البريطاني في البحرين يصطدم بآل خليفة من أجل الإصلاح قبل ظهور النفط، كما سبقت الإشارة، فإنه أصبح يتحالف معهم في مواجهة التعاون بين السنّة والشيعة، ولعل مثال ذلك هو موقفهما من «هيئة الاتحاد الوطني» الشيعية ـ السنّية المشتركة، حيث استغلا التظاهرات التي استهدفت المصالح البريطانية في البحرين احتجاجاً على العدوان الثلاثي على مصر عام ١٩٥٦، في محاصرة الهيئة، واعتقال زعمائها، وإبعاد بعضهم إلى خارج البلاد[١٨].

وعلى الرغم من أهمية التعاون المطلبي بين السنّة والشيعة السابق الإشارة إليه، فإنه لا بد من الإشارة إلى عدة أمور أهمها ما يلي:

● في الوقت الذي حدث التعاون بين السنّة والشيعة في طرح بعض المطالب المشتركة على السلطة، كان الشيعة من الناحية التاريخية الأكثر تحركاً من أجل الإصلاح[١٩]، نظراً إلى إحساسهم بالظلم، ووضعهم العددي بوصفهم أغلبية محكومة من قبل أقلية سنّية.

● لم يتوقف الأمر عند حد التحركات المطلبية الشيعية الخاصة أو

---

(١٧) المديرس، المصدر نفسه، ص ٩١.

(١٨) المصدر نفسه، ص ٩٠ ـ ٩٣.

(١٩) International Crisis Group, «Bahrain's Sectarian Challenge,» *Middle East Report*, no. 40 (May 2005).

المنفردة، وإنما امتد إلى تكوين جمعيات خاصة، مثل جمعية التوعية الإسلامية، والصندوق الحسيني الاجتماعي، وغيرهما من الجمعيات التي سيأتي عرضها بالتفصيل لاحقاً.

● على الرغم من محاولة التيار القومي اليساري تجاوز عامل الطائفية وتكوين معارضة مشتركة، شيعية سنّية، في الخمسينيات والستينيات، فإن هناك عوامل عدة أثّرت سلباً في هذه المحاولة: **أولها** أن سيطرة اليساريين على التيار القومي بتوجهاتهم المعادية للأيديولوجيا الدينية، قد حدّت من انخراط التيارات الدينية الشيعية في المعارضة القومية؛ **ثانيها** حرب عام ١٩٦٧ التي مثّلت ضربة للتيار القومي، وأفسحت المجال لبروز تيار ديني قوي ومن ثم توترت العلاقة بين الجانبين[٢٠]؛ **ثالثها** في دور الحكومة في وضع التيارات الدينية في مواجهة القوى القومية، حيث قدمت الدعم إلى بعض هذه التيارات كي تمثّل تحدياً للمعارضة القومية التي كانت ترى أنها تمثّل الخطر الأكبر عليها[٢١].

النتيجة التي يمكن الخروج بها ممّا سبق هي أن هناك عوامل دفعت الشيعة والسنّة إلى المشاركة معاً في المطالبة بالإصلاح في بعض الأوقات، ولكن هذا لم يمنع كلّ فريق من أن تكون له مطالبه وتحركاته وتنظيماته الخاصة، ولم يستطع تجاوز التأثير السلبي للعوامل المذهبية والتاريخية في العلاقة بينهما، وهذا يعني أن الاستقطاب الشيعي ـ السنّي ظل أحد المحددات الرئيسية لحركة السياسة والاقتصاد والتاريخ في البحرين، كما ظل تأثيره أكبر من جميع عوامل التحديث التي كانت تدفع في اتجاه تخطّي عامل المذهب والقفز فوقه.

د ـ تجربة المجلس الوطني

حصلت البحرين على الاستقلال عام ١٩٧١، وكان للشيعة موقف وطني من خلال اختيارهم الاستقلال تحت حكم آل خليفة، كما سبقت الإشارة[٢٢]، وربما كان هذا الموقف أحد الأسباب، إضافة إلى أسباب أخرى، التي دفعت آل خليفة إلى الاستجابة لبعض مطالب الإصلاح التي ظهرت وتواصلت بعد

---

(٢٠) بوعلي ياسين [وآخرون]، **الأحزاب والحركات القومية العربية**، ترجمة وتحقيق فيصل دراج وجمال باروت، ٢ ج (دمشق: المركز العربي للدراسات الإستراتيجية، ٢٠٠٢)، ص ٥٣٩.

(٢١) المصدر نفسه، ص ٥٤٠.

(٢٢) شحاتة محمد ناصر، «الخطر الطائفي: مساهمة في تحرير القضية من مظاهر الالتباس،» **قضايا الساعة** (مركز الإمارات للدراسات والبحوث الاستراتيجية)، ١٦/١/٢٠٠٧.

الاستقلال، وشارك فيها الشيعة بدور كبير، وعبّر ذلك عن نفسه في دستور ١٩٧٣ وإنشاء برلمان منتخب وفقاً له.

هناك من يرى أن اتجاه آل خليفة إلى إصدار دستور في عام ١٩٧٣ ثم إجراء انتخابات مباشرة للمجلس الوطني، يعود أساساً إلى رغبتهم في دعم شرعيتهم في مواجهة أطماع إيران من ناحية، والمعارضة القومية واليسارية من ناحية أخرى[٢٣]، إلا أن الطبيعة المتقدمة للدستور والسلطات المهمة للمجلس الوطني كانت تشير إلى أن آل خليفة ربما أصبحوا أكثر اطمئناناً من ناحية الشيعة، وأكثر ثقة في توجهاتهم بعد موقفهم المعارض لمطالب الشاه بضم البحرين إلى إيران؛ فقد تضمن الدستور العديد من النصوص التي تؤكد المساواة وحق مخاطبة السلطة العامة والحريات الشخصية، مثل حرية الاعتقاد والبحث العلمي والصحافة والاجتماع وتكوين الجمعيات، فضلاً على أنه أحاط الحق في الجنسية بكثير من نصوص الحماية التي تحول دون المساس به، من قبيل أنه لا يجوز إسقاط الجنسية عمّن يتمتع بها بصفة أصلية إلا في حالتي الخيانة العظمى وازدواج الجنسية، ولا يجوز سحب الجنسية من المتجنس إلا في حدود القانون، كما يحظر الدستور إبعاد المواطن عن البحرين أو منعه من العودة إليها، وكل هذه النصوص السابقة كانت تصب في صالح الشيعة في المقام الأول باعتبارهم الأغلبية العددية، خاصة أن الدستور أعطى البرلمان سلطات مهمة في مواجهة الحكومة، حيث نص على أنه «لا يصدر قانون إلا إذا اقره المجلس الوطني وصدق عليه الأمير».

كما تضمن الدستور العديد من الحقوق الرقابية للمجلس، من قبيل ما نصت عليه المادة الرقم (٦٦) من حق السؤال، وما نصت عليه المادة الرقم (٧٢) من حق طرح موضوع عام للمناقشة، وما نصت عليه المادة الرقم (٧٣) من حق إبداء الرغبات، فضلاً على حق تأليف اللجان الذي نصت عليه المادة الرقم (٧٤)، وحق تشكيل لجنة لبحث عرائض وشكاوى المواطنين كما ورد في المادة الرقم (٧٥)، هذا إضافة إلى حق الاستجواب وطرح الثقة وإعلان عدم إمكانية التعاون مع رئيس الحكومة[٢٤].

---

(٢٣) International Crisis Group, «Bahrain's Sectarian Challenge».

(٢٤) يمكن الاطلاع على نص دستور البحرين لعام ١٩٧٣ في: «دستور ١٩٧٣،» الجزيرة نت، ٣/ ١٠/ ٢٠٠٤، <http://www.aljazeera.net/NR/exeres/DC63D46B-098B-462F-8A30-8376400CCBEB.htm>.

وقد تشكل أول برلمان منتخب من ٣٠ عضواً من الذكور، ومثّل الحكومة فيه ١٣ وزيراً، إضافة إلى رئيس الوزراء، لهم حق التصويت[٢٥]، وضم عدة كتل هي:

- كتلة الشعب، وضمت النواب الذين ينضمون أو يتعاطفون مع حركات عقائدية وسياسية خارج الحدود مثل الاشتراكيين والقوميين العرب والشيوعيين؛

- الكتلة الدينية، وقد مثّلها الشيعة بستة نواب، وتبنّوا العديد من القضايا داخل المجلس من قبيل: دعم النقابات العمالية ومطالب العمال، وتحريم بيع الخمور، وفصل الذكور عن الإناث في التعليم العالي، وعدم إشراك المرأة في الحياة العامة مثل الأندية والجمعيات وغيرها، ومنع الطبيب الرجل من معالجة المرأة... إلخ.

- كتلة الوسط، التي مثّلها ١٧ عضواً غير ملتزمين باتجاه عقائدي أو حزبي معروف[٢٦].

إلا أن تجربة المجلس الوطني انهارت في ٢٦ آب/أغسطس ١٩٧٥، بعد أن قدمت الحكومة استقالتها بدعوى عدم تعاون المجلس معها. وأصدر أمير البلاد في إثر ذلك مرسوماً بحل المجلس. وهناك سببان مباشران للأزمة التي انتهت إلى الحل:

- **السبب الأول** هو إصدار الأمير في عام ١٩٧٤ قانون أمن الدولة الذي أجاز للحكومة استجواب واعتقال أي شخص يهدد أمن الدولة بدون محاكمة لمدة ستة أشهر قابلة للتجديد، حيث عارض المجلس الوطني إصدار هذا القانون، وتحالف الشيعة والسنّة داخله ضد القانون، الأمر الذي أقلق الحكومة من احتمال أن يتحول المجلس إلى كتلة شيعية ـ سنّية مشتركة ضدها.

- **السبب الثاني** هو مشروع القانون الذي قدمته كتلة الشعب في المجلس، ويقضي بملكية الدولة لجميع الأراضي في البحرين وليس الأمير[٢٧]، وهذا المشروع أخاف الحكومة بشدة ودفعها إلى التخلص من المجلس الوطني لأنها رأت فيه تهديداً مباشراً لها.

---

(٢٥) حسنين توفيق إبراهيم، **الإصلاح السياسي في دول مجلس التعاون لدول الخليج العربية** (دبي: مركز الخليج للأبحاث، ٢٠٠٥)، ص ٤٧.

(٢٦) فخرو، **المجتمع المدني والتحول الديمقراطي في البحرين**، ص ٥٠ ـ ٥١.

(٢٧) المصدر نفسه، ص ٥٣ ـ ٥٤.

إضافة إلى هذين السببين المباشرين، فإن هناك سبباً آخر يشير إليه أحد الباحثين، وهو سعي القوى السياسية والاجتماعية البحرينية، وفي مقدمتها القوى الشيعية، إلى التغيير السياسي الشامل، تأثراً بارتفاع درجة الوعي والتعليم وانخفاض العوائد النفطية، وهذا أثار السلطة ودفعها إلى إجهاض التجربة البرلمانية سريعاً[٢٨].

إن القضية المهمة في هذا الخصوص تتعلق بموقع الشيعة، أو القوى السياسية الشيعية، في الأسباب التي دفعت إلى حل المجلس الوطني وفشل تجربته، حيث بررت الحكومة قرار حل المجلس الوطني بـ «تفادي الفتنة والانقسام»[٢٩]، في إشارة إلى الانقسام الطائفي. ويذهب البعض إلى تحميل الشيعة مسؤولية هذا الفشل، ويتهم ممثليهم في البرلمان بالاتصال بإيران وبالتالي تهديد الأمن الوطني[٣٠]، إلا أن هذا الاتهام لا يبدو متسقاً، بالنظر إلى ثلاثة أمور:

ـ **الأمر الأول** هو أن الذين وقفوا في المجلس الوطني ضد قانون أمن الدولة، الذي قالت الحكومة إنها أصدرته لصون الأمن الوطني، كانوا من السنّة والشيعة وليس من الشيعة فقط.

ـ **الأمر الثاني** هو أن قوى سنّية لا شيعية داخل المجلس الوطني هي التي تقدمت بمشروع جعل أراضي البحرين في ملْكية الدولة وليس في ملْكية الأمير، وهو المشروع الذي كان أحد الأسباب الرئيسية لحل المجلس الوطني.

ـ **الأمر الثالث** يتمثّل في أن السلطة نفسها كانت مسؤولة عن فشل التجربة من خلال بعض التصرفات التي ساهمت في ذلك، من قبيل التقسيم غير العادل للدوائر الانتخابية، ومنع العناصر المعارضة من الترشيح والانتخاب، ومنح أعضاء الحكومة العضوية الكاملة في المجلس الوطني، إضافة إلى العديد من المخالفات الأخرى في إصدار الدستور[٣١].

---

(٢٨) غسان سلامة، «الديمقراطية كأداة للسلام المدني،» في: جون ووتربوري [وآخرون]، **ديمقراطية من دون ديمقراطيين**، إعداد غسان سلامة (بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، ١٩٩٥)، ص ٤.

(٢٩) إبراهيم، **الإصلاح السياسي في دول مجلس التعاون لدول الخليج العربية**، ص ٤٨.

(٣٠) «البحرين وفلسفة التطور،» **كراسات استراتيجية خليجية** (مركز الخليج للدراسات الاستراتيجية)، العدد ٣ (١٩٩٩).

(٣١) أحمد منيسي، **البحرين من الإمارة إلى المملكة: دراسة في التطور السياسي والديمقراطي** (القاهرة: مركز الدراسات السياسية والاستراتيجية بالأهرام، ٢٠٠٢)، ص ٦٠ ـ ٦١.

هـ ـ الجمعيات والمنابر الشيعية قبل عام ١٩٧٩

نظراً إلى أن عام ١٩٧٩، عام قيام الثورة في إيران، كان تاريخاً فاصلاً في مسيرة التيار السياسي الشيعي في منطقة الخليج، فإن من المهم التعرف إلى الجمعيات والمنابر والتنظيمات السياسية في البحرين قبله، وطبيعة هذه التنظيمات، حتى يمكن ملاحظة التغيرات التي لحقت بها ابتداءً من هذا العام.

في هذا الإطار، يمكن الإشارة إلى أهم التنظيمات أو الجماعات الشيعية في البحرين قبل عام ١٩٧٩، بشكل مختصر، في الآتي:

ـ **حزب الدعوة الإسلامية (فرع البحرين)**: تأسس في عام ١٩٦٨ كفرع من حزب الدعوة الإسلامية العراقي الذي أُسس في عام ١٩٥٨، وعمل على إنشاء فروع له في كلٍّ من البحرين والكويت والعربية السعودية[٣٢]. وقد شارك ممثلون عن الحزب في الانتخابات البرلمانية الخاصة بالمجلس الوطني في بداية السبعينيات. ونظراً إلى أنه لم يكن مسموحاً للحزب بالعمل العلني، قامت السلطات في عام ١٩٨٣ بإلقاء القبض على عدد من ناشطيه وكوادره بشكل أدى في النهاية إلى تفكيكه[٣٣].

ـ **جمعية التوعية الإسلامية**: تأسست في عام ١٩٦٨، وكانت بمنزلة الواجهة الدينية لحزب الدعوة الإسلامي، ولم تحصل على الترخيص الرسمي إلا في عام ١٩٧٢. وقد تلقت دعماً من الحكومة لمواجهة القوى القومية والاشتراكية[٣٤]. وعلى الرغم من أنه كان للجمعية ارتباط بإيران قبل الثورة في عام ١٩٧٩، فإن هذا لم يكن ليثير الحكومة ما دام مقتصراً على الجانب الديني المعنوي. لكن موقف الجمعية من الثورة ودعمها لها وذهاب وفد منها إلى إيران لتهنئة آية الله الخميني بنجاحها[٣٥]، كل ذلك أدى إلى تغير موقف الحكومة منها، فتم تبنّي سياسة أمنية تجاهها، وحظر نشاطها[٣٦].

---

(٣٢) باقر النجار، **الحركات الدينية في الخليج العربي** (بيروت: دار الساقي، ٢٠٠٧)، ص ٦١.

(٣٣) المديرس، **الحركات والجماعات السياسية في البحرين، ١٩٣٨ ـ ٢٠٠٢**، ص ٩٤ ـ ٩٥.

(٣٤) المصدر نفسه، ص ٩٥، وياسين [وآخرون]، **الأحزاب والحركات القومية العربية**، ص ٥٤٠.

(٣٥) فيصل مرهون، **البحرين: قضايا السلطة والمجتمع** (لندن: دار الصفا للنشر والتوزيع، ١٩٨٨)، ص ٢١٢، ومفيد الزيدي، **التيارات الفكرية في الخليج العربي، ١٩٣٨ ـ ١٩٧١**، سلسلة أطروحات الدكتوراه؛ ٣٥ (بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، ٢٠٠٠)، ص ٢٦٣ ـ ٢٦٤.

(٣٦) ممدوح أنيس فتحي، **الأمن القومي الإيراني: مصادر التهديد وآليات المواجهة** (أبو ظبي: المؤلف، ٢٠٠٦)، ص ١٩٦.

ـ **جمعية الإرشاد الإسلامي**: تأسست في عام ١٩٦٩، وتركز نشاطها في «عقد المجالس الدينية وإقامة الاحتفالات والمهرجانات الدينية»، ولم تستطع الجمعية أن تحصل على ترخيص رسمي من الحكومة[٣٧].

ـ **الصندوق الحسيني الاجتماعي**: تأسس في عام ١٩٧٢، وقد ركز نشاطه على الجانب الديني وبناء الكوادر للعمل السري[٣٨]. ونظراً إلى فشله في الحصول على ترخيص رسمي من السلطة، فإنه مارس نشاطه من خلال «المكتبة العامة للثقافة الإسلامية»، وكانت مؤسسة مرخصة رسمياً. ويُعدّ الصندوق امتداداً لجمعية الإرشاد الإسلامي، وقد كان له دور مهم في التأثير في الشارع السياسي، وكان مركزاً لمرشحي التيار الشيعي في الحملة الانتخابية لانتخابات المجلس الوطني عام ١٩٧٣[٣٩].

وقد اتخذ الصندوق شعار «الله ـ العدل ـ الإنسان»، الذي يشبه كثيراً شعار الجبهة الإسلامية لتحرير البحرين التي نشأت في البحرين بعد الثورة الإيرانية (الله ـ العدل ـ الإحسان). ولهذا، فإنه كان، وفقاً للبعض، القاعدة التي انطلقت منها الجبهة. وقد حدث الصدام بين السلطة والصندوق في عام ١٩٨٠، حيث أغلقت قوات الأمن مقره بالشمع الأحمر، واعتقلت العشرات من أعضائه بتهمة الارتباط بـ «الجبهة الإسلامية لتحرير البحرين»[٤٠].

ـ **جمعية الشباب المسلم**: تأسست في عام ١٩٦٨ ولم تحصل على الترخيص الرسمي إلا في عام ١٩٧٢، وكان نشاطها محصوراً في الأعمال الخيرية والتعليم وتحفيظ القرآن[٤١].

وهكذا يتضح أن الجماعات الشيعية البحرينية كانت قبل عام ١٩٧٩ تنقسم إلى عدة أنواع هي:

ـ فروع لأحزاب خارج الحدود، مثل حزب الدعوة الإسلامية ـ فرع البحرين، حيث كان يمارس نشاطه سراً.

---

(٣٧) أحمد حسين، **الحركة الإسلامية واليسار في البحرين: لتصحيح مسيرة الحوار** (لندن: الصفا للنشر والتوزيع، ١٩٨٩)، ص ٤٧ ـ ٤٨.

(٣٨) المصدر نفسه، ص ٥٠.

(٣٩) منيسي، **البحرين من الإمارة إلى المملكة: دراسة في التطور السياسي والديمقراطي**، ص ٨٢.

(٤٠) المديرس، **الحركات والجماعات السياسية في البحرين، ١٩٣٨ ـ ٢٠٠٢**، ص ٩٧ ـ ٩٨، ومرهون، **البحرين: قضايا السلطة والمجتمع**، ص ٢١٢.

(٤١) منيسي، المصدر نفسه، ص ٨٢.

ـ جماعات مؤيَّدة من قبل السلطة لمواجهة التيار القومي واليساري، مثل جمعية التوعية الإسلامية، وهو سلوك لجأت إليه السلطة كثيراً في الوطن العربي، حيث عمدت إلى ضرب التيار الديني بالتيار اليساري، إلا أن نتائج ذلك كانت خطيرة.

ـ تنظيمات ذات نشاط ديني اجتماعي، لكنها كانت تمثّل واجهات لعمل جماعات سياسية أخرى، مثل المكتبة العامة للثقافة الإسلامية، التي كانت مجالاً لنشاط الصندوق الحسيني الاجتماعي، وجمعية التوعية الإسلامية التي كانت بمنزلة الواجهة الدينية لحزب الدعوة الإسلامية في البحرين والقاعدة التي اعتمد عليها الحزب.

يتضح ممّا سبق أن هذه الجمعيات أو المنظمات كلها مارست السياسة بشكل مباشر أو غير مباشر، خاصة أنها أُسست في نهاية الستينيات أو بداية السبعينيات، وهذا يعني أنها في نشأتها ونشاطها تأثرت بعاملين سياسيين:

أولهما نشوء حزب الدعوة الإسلامية في العراق في عام ١٩٥٨ وسعيه إلى إنشاء فروع له في الدول المجاورة.

وثانيهما الانفتاح السياسي الذي عرفته البحرين في بداية السبعينيات مع ظهور الدستور وإجراء انتخابات المجلس الوطني عام ١٩٧٣، حيث ساعدت هذه الأجواء على انخراط بعض الجمعيات الشيعية في العمل السياسي.

ولعل من الإشارات المهمة إلى الدور السياسي الذي قامت به هذه الجمعيات والتنظيمات أن بعضها كان أساساً لتنظيمات أخرى ظهرت بعد الثورة الإيرانية، مثل الصندوق الحسيني الذي كان أساساً لنشأة «الجبهة الإسلامية لتحرير البحرين»، كما أصبح قادة بعض هذه الجمعيات، خاصة جمعية التوعية الإسلامية وحزب الدعوة، هم قادة العمل السياسي على الساحة البحرينية بعد الثورة الإيرانية وخلال فترة التسعينيات وما بعدها، مثل الشيخ عيسى قاسم والشيخ عبد الأمير الجمري والشيخ ابراهيم منصور الجمري، وغيرهم[٤٢].

وعلى الرغم من سيطرة رجال الدين على قيادة هذه الجمعيات أو غالبيتها، فإن هذا لا ينال من طابعها السياسي، بالنظر إلى الدور المركزي الذي

(٤٢) النجار، **الحركات الدينية في الخليج العربي**، ص ٦١.

يؤديه رجال الدين في المجتمع الشيعي بشكل عام، وفي المجال السياسي على وجه الخصوص[٤٣].

ومن خلال العرض السابق، يتضح أن السلطة تعاملت مع هذه الجمعيات من خلال أساليب مختلفة مثل:

- منع إعطاء الترخيص الرسمي على الرغم من المطالبة به، أو تأخير منحه، وغض الطرف عن العمل السري لبعض الجمعيات.

- قمع نشاطات بعض الجمعيات، واعتقال قادتها وإغلاقها.

- محاولة الاحتواء، والتحالف لمواجهة التيارات القومية واليسارية، وهذا الأسلوب الأخير اتُّبع تجاه التيارات الدينية، الشيعية والسنّية على السواء.

و ـ تداعيات الثورة الإيرانية

كانت الثورة الإيرانية حدثاً فاصلاً في تاريخ الحركة السياسية للشيعة العرب في الخليج، من حيث طبيعة مطالبها وأساليب عملها وعلاقاتها مع نظم الحكم المحلية، وعلاقة هذه النظم معها، حيث أنتجت الثورة ما سمّاه البعض «**الحالة الثورية الجديدة**» في أوساط الشيعة العرب، ووقفت وراء بروز وإعادة إحياء قوة الإسلام السياسي الشيعي في الخليج، وبدّلت مواقف القوى الشيعية العربية وأولوياتها «من كونها قوى سياسية حليفة للأنظمة السياسية إلى قوى ثورية راغبة في إقامة نظام سياسي وفقاً للنموذج الإيراني»[٤٤]. وزاد من تأثير الثورة الإيرانية في الإطار الخليجي المجاور أن قادتها تبنّوا مبدأ تصديرها إلى الخارج، واعتبر آية الله الخميني أن التفسير السنّي للإسلام في صورته الوهابية نوع من أنواع «التشويه أو التحريف»، وأن الطرح الخليجي لنظام الحكم الملكي يناقض مبادئ الدين[٤٥].

إضافة إلى ذلك، فإن الحرب العراقية ـ الإيرانية التي جاءت بعد عام واحد من ثورة إيران، كرّست النظرة السلبية إليها من جانب نظم الحكم في الخليج،

---

(٤٣) International Crisis Group, «Understanding Islamism,» *Middle East Report*, no. 37 (March 2005), < http://www.crisisgroup.org/home/index.cfm?id = 3301 >.

(٤٤) النجار، المصدر نفسه، ص ٦٠ ـ ٦٢.

(٤٥) نيفين مسعد، **الأقليات والاستقرار السياسي في الوطن العربي** (القاهرة: مكتبة النهضة المصرية، ١٩٨٨)، ص ١٧٢.

وفتحت ملف العلاقات السنّية ـ الشيعية، حيث تعددت الكتب والأشرطة والمقالات التي تسفّه من عقائد الشيعة وتكفّرهم في منطقة الخليج[٤٦]. وإذا كان تأثير الثورة الإيرانية عاماً في دول الخليج العربية، إضافة إلى باقي الدول العربية، **فإن الشيعة لم يكونوا وحدهم الذين تأثروا بثورة إيران، وإنما التيار الديني الإسلامي بشقيه السنّي والشيعي**. وكان التأثير أكثر بروزاً في البحرين للأسباب التالية[٤٧].

ـ في البحرين أغلبية السكان من الشيعة، فهي الدولة العربية الثانية، إضافة إلى العراق، التي تسكنها أغلبية شيعية، ولهذا فقد كان اهتمام الثورة الإيرانية بها أكبر.

ـ تاريخياً، لإيران أطماع في البحرين عبّر عنها الشاه في عام ١٩٧١ كما سبقت الإشارة، وهذا كان له معناه المهم في إطار توجه الهيمنة الإقليمي للثورة الإيرانية، خاصة أن بعض قادة الثورة أعادوا إحياء هذه الأطماع التاريخية، وأطلق بعضهم على البحرين اسم المحافظة الرابعة عشرة، وطالب حكومة البحرين بإقامة نظام إسلامي مماثل لما هو قائم في إيران[٤٨].

ـ الثورة الإيرانية جاءت بعد أعوام قليلة من حل المجلس الوطني في البحرين عام ١٩٧٥، وهذا معناه أنها قامت عندما كانت علاقات الشيعة بالسلطة في البحرين سيئة ومتوترة، وهذا ساهم في تفاعلهم مع الثورة.

ـ في إطار الصراع الذي دار بين إيران الثورة والعربية السعودية، كانت البحرين المنطقة «الرخوة» التي دار فيها جانب مهم من هذا الصراع.

ضمن هذا السياق، أثّرت الثورة الإيرانية في الشيعة في البحرين من أكثر من ناحية، حيث يذهب البعض إلى أن شيعة البحرين رأوا بعد الثورة أنهم ليسوا وحدهم في الخليج، وأن في إمكانهم الاعتماد على سند خارجي، خاصة أن قادة الثورة أبدوا اهتماماً خاصاً بالبحرين، وأرسل آية الله الخميني هادي

---

(٤٦) عصام السيد عبد الحميد، **الخطاب الإعلامي للثورة الإيرانية وأثره على العلاقات الخارجية**، (القاهرة: عين للدراسات والبحوث الإنسانية والاجتماعية، ٢٠٠٦)، ص ١٦٧.

(٤٧) النجار، **الحركات الدينية في الخليج العربي**، ص ٥٩ ـ ٦٠.

(٤٨) في أطماع إيران تجاه البحرين، انظر: عبد الحميد، المصدر نفسه، ص ٢٠٩، وعبد الحكيم عامر الطحاوي، **العلاقات السعودية ـ الإيرانية وأثرها في دول الخليج العربي، ١٣٧١ ـ ١٤٠٤ هجرية/ ١٩٥١ ـ ١٩٨١ ميلادية** (الرياض: مكتبة العبيكان، ٢٠٠٤)، ص ١١٥ ـ ١١٨.

المدرسي مبعوثاً خاصاً له إليها، بغرض نشر أفكار الثورة هناك(٤٩). وضمن هذا السياق، تعددت مظاهر تفاعل شيعة البحرين مع ثورة إيران، حيث قاموا بالعديد من الاضطرابات والتظاهرات تأييداً لها. وأعلنت الحكومة البحرينية في عام ١٩٨١ محاولة انقلاب من قِبل الشيعة بتأييد من إيران(٥٠). وتشير مصادر إلى محاولة بعض الشيعة الإيرانيين في آذار/مارس ١٩٧٩ للذهاب إلى البحرين ورفع «راية الإسلام» فوق القصر الأميري، إلا أن نصيحة من بريطانيا حالت دون إتمام هذا العمل(٥١).

وبشكل عام، أدت الثورة الإيرانية إلى بروز تيار ثوري شيعي في البحرين «أخذ يطالب بإطاحة النظام السنّي، واستبدال نظام جمهوري إسلامي به على غرار النظام في إيران»(٥٢).

ومع أهمية كل ما سبق، فإن التأثير الأبرز للثورة الإيرانية في البحرين يتمثّل في جانبين:

ـ **الجانب الأول** هو أن الثورة أدت إلى تعميق البعد الطائفي بين السنّة والشيعة، وبالتالي تراجع بقوة التحرك المطلبي المشترك الذي برز قبل الاستقلال والأعوام السابقة على الثورة بعد الاستقلال، حيث اعتبر كثير من السنّة أن الدعم الشيعي للثورة الإيرانية تهديد لهم ولمكانتهم في الدولة والمجتمع، وهذا ساهم في انحياز الكثير منهم إلى السلطة وتحالفهم معها، خاصة أن الحكومة لعبت على هذا الوتر.

ـ **الجانب الثاني** هو أن الثورة الإيرانية أدت إلى انقسام المجتمع الشيعي البحريني إلى قسمين: **الأول** محافظ ولا يستهدف إطاحة النظام، وإنما يطالب ببعض الإصلاحات السياسية والاقتصادية، **والثاني** ثوري، ويطالب بإطاحة الحكم(٥٣).

---

(٤٩) Graham E. Fuller and Rend Rahim Francke, *The Arab Shi'a: The Forgotten Muslims* (New York: St Martin Press, 1999), pp. 124-125.

(٥٠) المصدر نفسه، ص ١٢٦.

(٥١) Amir Taheri, *Holly Terror: The Inside Story of Islamic Terrorism* (London: Hutchinston Ltd., 1987), pp. 163-164.

(٥٢) «شيعة البحرين: على هامش المواطنة،» سي إن إن بالعربية، ١٠/ ٤/ ٢٠٠٧، <http://arabic.cnn.com/2007/middle_east/3/12/shiite-bahrain>.

(٥٣) المديرس، **الحركات والجماعات السياسية في البحرين، ١٩٣٨ ـ ٢٠٠٢**، ص ٩٩.

وفي هذا الإطار، ظهرت تنظيمات سياسية شيعية عدة تعارض الحكم، مستلهمة تجربة الثورة الإيرانية، بشكل أو بآخر، أهمها:

● **الجبهة الإسلامية لتحرير البحرين**: تأسست في ٢ أيلول/ سبتمبر ١٩٧٩، حيث أعلن حجة الإسلام هادي المدرسي إنشاءها في مؤتمر صحفي في هذا اليوم، وإن كان أحد قياديي الجبهة (فيصل مرهون) يقول إن تأسيس الجبهة سبق قيام الثورة الإيرانية بوقت طويل، ولم يتم الكشف عن تاريخ تأسيسها لأسباب تنظيمية وأمنية، حيث تطرح الجبهة في وثائقها أن إنشاءها كان في عام ١٩٧٦[٥٤]. والواقع أن تأكيد ما سبق النشأة لقيام الثورة الإيرانية يُعَدّ القاسم المشترك بين كثير من التنظيمات الشيعية التي ظهرت بعد الثورة، تفادياً لاتهامها بالولاء لإيران. وقد كان معظم المنتمين إلى الجبهة من الشيعة العجم، أي من ذوي الأصول الإيرانية[٥٥].

وقد طالبت الجبهة صراحة بإسقاط حكم آل خليفة وإقامة حكم بديل[٥٦]، واستخدمت أساليب مختلفة في معارضتها، مثل تسيير التظاهرات المناهضة للحكم، والتدريب العسكري السري، وتهريب السلاح إلى داخل البحرين، وذلك بعد تضييق الخناق عليها من قبل السلطة. وارتبطت الجبهة بإيران ارتباطاً وثيقاً، وحصلت على الدعم منها، وأرسلت متطوعين للقتال إلى جانبها في حربها مع العراق[٥٧].

وفي عام ١٩٨١ أعلنت السلطات البحرينية اكتشاف مؤامرة لقلب نظام الحكم، واعتقلت الكثير من قادة الجبهة الذين صدرت بحقهم أحكام مختلفة بالسجن وصلت إلى المؤبد[٥٨]. وفي إثر هجمة السلطة هذه على الجبهة، نقلت الأخيرة نشاطها إلى الخارج، وحينما جاء عاهل البحرين الملك حمد بن عيسى آل خليفة بمشروعه الإصلاحي في عام ١٩٩٩، وقفت الجبهة موقفاً معارضاً منه ووصفته بـ «الملهاة العبثية»[٥٩]. لكن مع الوقت، بدأت الجبهة تتحول في

---

(٥٤) المصدر نفسه، ص ١٠٠، وياسين [وآخرون]، **الأحزاب والحركات القومية العربية**، ص ٥٤٢.

(٥٥) فتحي، **الأمن القومي الإيراني: مصادر التهديد وآليات المواجهة**، ص ١٩٤.

(٥٦) أحمد الموصلي، **موسوعة الحركات الإسلامية في الوطن العربي وإيران وتركيا** (بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، ٢٠٠٤)، ص ٢٠٤.

(٥٧) فتحي، المصدر نفسه، ص ١٩٥.

(٥٨) راشد حمادة، **عاصفة فوق مياه الخليج: قصة أول انقلاب عسكري في البحرين** (لندن: الصفا للنشر والتوزيع، ١٩٩٠)، ص ١٥ ـ ٢٢.

(٥٩) «بيان صادر عن الجبهة الإسلامية لتحرير البحرين،» (كانون الثاني/ يناير ٢٠٠١).

فكرها وسلوكها، ومثّلت أساساً لتشكيل «جمعية العمل الإسلامي» التي تعمل من خلال الإطار السياسي للنظام الحاكم، كما سيأتي بيانه.

● **حركة أحرار البحرين الإسلامية**: على العكس من الجبهة الإسلامية لتحرير البحرين، التي شكّل ذوو الأصل الإيراني غالبية المنتمين إليها، فإن حركة أحرار البحرين الإسلامية أسسها في عام ١٩٨٢ شيعة من أصل عربي.

وقد تم إنشاء الحركة في لندن بدون إعلان، وبشكل متدرج، حتى لا تثير السلطة عليها[٦٠]، وذلك من قبل مجموعة من الطلاب الشيعة الدارسين في بريطانيا، ومن أبرز قيادييها سعيد الشهابي ومجيد العلوي (والأخير أصبح وزيراً في ما بعد) ومنصور الجمري. وتمثّل نهجها في اتّباع خط حزب الدعوة الإسلامية المتمثل في الإيمان بولاية الفقيه التي جاء بها الخميني في إيران.

وعلى عكس الجبهة الإسلامية لتحرير البحرين، لم تطالب الحركة بإسقاط حكم آل خليفة، وإنما دعت إلى بعض الإصلاحات السياسية. ونظراً إلى أنها كانت تصدر بياناتها من لندن لا من طهران، مثل الجبهة الإسلامية لتحرير البحرين، فإن هذا أكسبها مصداقية لدى قطاع كبير من الشيعة في الداخل البحريني. يضاف إلى ذلك أنها شاركت في توقيع عدد من البيانات المشتركة مع الفصائل الوطنية المعارضة الأخرى من أجل الإصلاح، وأقامت علاقات مع بعض رموز التيار الإسلامي السنّي[٦١]، وهو ما أكسبها طابعاً وطنياً، على عكس الجبهة الإسلامية التي وقفت موقفاً معادياً للمعارضة التي تقودها فصائل وطنية أخرى، وبخاصة الفصائل اليسارية.

وقد أدى وجود الحركة في الخارج إلى إكسابها طابعاً ليبرالياً سمح لها بقبول التيارات المعارضة الأخرى والتعاون معها، فضلاً على حديثها عن الإصلاح الديمقراطي[٦٢] وقد اتخذت، على غرار الجبهة الإسلامية لتحرير البحرين، موقفاً معارضاً للمشروع الإصلاحي عام ١٩٩٩، إلا أنها غيرت رأيها بعد تأكيدات السلطة بأن الميثاق الوطني ليس بديلاً من دستور عام ١٩٧٣، ثم ما لبثت أن

---

(٦٠) ياسين [وآخرون]، **الأحزاب والحركات القومية العربية**، ص ٥٤٩ ـ ٥٥٠.

(٦١) المصدر نفسه، ص ٥٥١، والمديرس، **الحركات والجماعات السياسية في البحرين، ١٩٣٨ ـ ٢٠٠٢**، ص ١٠٥ ـ ١٠٦.

(٦٢) فتحي، **الأمن القومي الإيراني: مصادر التهديد وآليات المواجهة**، ص ١٩٦.

عادت إلى معارضة مشروع الإصلاح مرة أخرى، كما سيأتي شرحه(٦٣).

● **حزب الله ـ البحرين**: وهو جزء من فروع حزب الله في البلاد الإسلامية، مثل حزب الله في لبنان، وحزب الله في الحجاز، وحزب الله في الكويت، وإن كانت نشأته قد جاءت متأخرة عن هذه الفروع. وقد أعلنت السلطات البحرينية في عام ١٩٩٦ وجود الحزب في البحرين، وألقت القبض على الكثير من العناصر الشيعية بتهمة الانتماء إليه، والمشاركة في أعمال العنف المسلح التي شهدتها البلاد(٦٤). وتمثلت أهم أفكار الحزب في رفض النهج الإصلاحي في التغيير، والدفاع عن حمل السلاح في وجه نظم الحكم(٦٥).

● **حركة الوحدة الإسلامية**: تأسست في شباط/ فبراير ١٩٨٠ على يد الشيخ عبد العظيم المهتدي البحريني. وقد انضم بعض أعضائها إلى الجبهة الإسلامية لتحرير البحرين بعد أن استطاعت قوات الأمن اكتشاف الحركة واعتقال بعض أعضائها(٦٦).

● حركة الشهداء الإسلامية: أُسست في عام ١٩٨٠ على يد الشيخ جمال الدين العصفور، إلا أنها تفككت بعد اعتقاله وعدد من أعضائها، وبالتالي تمت تصفيتها(٦٧).

يتضح من العرض السابق أن على الرغم من بعض التباينات بين التنظيمات الشيعية البحرينية التي ظهرت في مرحلة ما بعد الثورة الإيرانية، من حيث التوجه السياسي وأسلوب العمل، فإنها اتفقت جميعها في أمرين: **الأول** هو العلاقة مع إيران الثورة، أو التأثر بها بشكل أو بآخر أو التشجع بانتصار ثورتها، **والثاني** هو معارضة نظام الحكم في البحرين، مع الاختلاف بين من نادى بإسقاطه، مثل الجبهة الإسلامية لتحرير البحرين وحزب الله ـ البحرين، ومن نادى بإصلاحه، مثل حركة أحرار البحرين الإسلامية.

---

(٦٣) «بيان صادر عن حركة أحرار البحرين الإسلامية،» (آذار/ مارس ٢٠٠٢).

(٦٤) علاء سالم، «اضطرابات الشيعة في البحرين: أبعاد أزمة الدولة الوطنية في الجزيرة العربية،» **السياسة الدولية**، العدد ١٢٦ (تشرين الأول/ أكتوبر ١٩٩٦).

(٦٥) المديرس، **الحركات والجماعات السياسية في البحرين، ١٩٣٨ ـ ٢٠٠٢**، ص ١٠٨، وفتحي، **الأمن القومي الإيراني: مصادر التهديد وآليات المواجهة**، ص ١٩٤.

(٦٦) حسين، **الحركة الإسلامية واليسار في البحرين: لتصحيح مسيرة الحوار**، ص ٤٩ ـ ٥٠.

(٦٧) فخرو، **المجتمع المدني والتحول الديمقراطي في البحرين**، ص ٩٧.

كيف تعاملت السلطة في البحرين مع نتائج الثورة الإيرانية على الشيعة البحرينيين وتوجهاتهم؟

في الإجابة عن هذا السؤال يمكن القول إن الحكومة البحرينية اتّبعت عدداً من الأساليب لم يكن من بينها التهدئة أو محاولة الاستيعاب والحوار، وأهم هذه الأساليب هي:

● استخدام القوة: وهذا ما وضح من العرض السابق، حيث انقضّت قوات الأمن البحرينية على الحركات الشيعية الراديكالية التي ظهرت في البلاد بعد الثورة الإيرانية[٦٨]. وكان اللجوء إلى القوة نابعاً من ثلاثة اعتبارات:

الأول يتمثّل في التوجهات التي عبّرت عنها بعض هذه الحركات بالعمل على إسقاط حكم آل خليفة، وإنشاء حكومة إسلامية على غرار إيران.

الثاني يتمثّل في العلاقة بين هذه الحركات أو التنظيمات وإيران الثورة، على اختلاف درجاتها ومستوياتها ومدى قوتها.

الثالث يتمثّل في الاضطرابات التي قامت بها بعض هذه الحركات والأسلوب الثوري العنيف الذي استخدمته في التعبير عن توجهاتها وأفكارها، وهذا جعل السلطة في البحرين على قناعة بأن لا مجال للحفاظ على نفسها إلا ببتر هذه الحركات ومواجهتها بالقوة، حيث كانت المعركة معها معركة وجود.

وقد تشجعت السلطة في البحرين، وهي تستخدم القوة في مواجهة التنظيمات الشيعية بعاملين مهمين:

ـ **العامل الأول** هو أن الثورة الإيرانية، التي كانت هذه التنظيمات مدعومة منها أو متأثرة بها، كانت مثار كره ومعارضة وقلق إقليمي واسع بعد إعلان قادتها توجهاتهم الخاصة بتصدير الثورة إلى الدول المجاورة.

ـ **العامل الثاني** هو أن الثورة الإيرانية كانت محل عداء كذلك على الساحة الدولية، وهذا ما جعل الحكومة البحرينية تستخدم القوة ضد التنظيمات الموالية لها أو المتأثرة بها على الساحة البحرينية بدون أن تخاف من لوم دولي أو أمريكي.

---

(٦٨) David Thaler, «The Middle East: The Cradle of the Muslim World,» in: Angel M. Rabasa [et al.], *The Muslim World after 9/11: Rand Project Air Force* (Santa Monica: Rand Corporation, 2004), <http://www.rand.org/pubs/monographs/2004/RAND_M G246.pdf>.

● الانحياز إلى السنّة: نظراً إلى أن التحدي الرئيسي الذي واجه السلطة البحرينية جاء من قِبل الشيعة بعد الثورة الإيرانية، فإنها عملت على الاستقواء بالسنّة من خلال الانحياز إليهم، وتصوير الأمر على أنه تحالف ضد عدو مشترك يتمثّل في الشيعة المتأثرين بإيران. وفي ذلك يُشار إلى أن الحكومة البحرينية، رغم انحيازها إلى السنّة، لم تكن تنتهج أجندة طائفية محددة قبل عام ١٩٧٩ من منطلق أنها كانت تعتبر أن التهديد الأكثر خطورة عليها يأتي من التنظيمات اليسارية الراديكالية، إلا أنها بدأت تنحاز بشكل مباشر وواضح إلى السنّة بعد عام ١٩٧٩ وتلعب بالورقة الطائفية، وفي ذلك يشير عبد الرحمن النعيمي، أحد قادة المعارضة في البحرين إلى أن «قبل عام ١٩٧٩ كان من الصعب القول لصالح من تنحاز الحكومة، ولكن بعد ذلك، وحتى زماننا هذا، انحازت إلى جانب السنّة»[٦٩].

ونتيجة لذلك، أصبح الشيعة مستهدفين بالإجراءات القمعية الحكومية، فيما تُرك السنّة جانباً إلى حد كبير، حيث كانت الحكومة تريد أن تثبت أن المعارضة ذات بعد طائفي بحت[٧٠]، على الرغم من أن السنّة شاركوا أيضاً في المعارضة، وقدموا العرائض الإصلاحية خلال الأعوام الممتدة من عام ١٩٧٩ إلى تاريخ انطلاق المشروع الإصلاحي عام ١٩٩٩.

● طلب الدعم من الدول العربية: عملت البحرين على الحصول على الدعم من الدول العربية، التي نظرت إلى مواجهة المنامة للتيارات الشيعية الراديكالية فيها على أنها مواجهة للنفوذ الإيراني، وبالتالي دعمتها بأشكال مختلفة، سياسية وأمنية واقتصادية. وقد رأت العربية السعودية، بشكل خاص، أن قمع المعارضة الشيعية في البحرين هو الخيار الأفضل حتى لا يؤثر أي نجاح لها في توجهات الشيعة السعوديين[٧١]. وحتى الدول العربية التي ليس فيها أقليات شيعية مؤثرة، مثل مصر، رأت في الثورة الإيرانية مشروع هيمنة إقليمياً، واتهمتها بدعم التيارات الإسلامية الراديكالية فيها، وهذا ما دفع القاهرة إلى مساندة البحرين في مواجهة الاضطرابات الشيعية خلال الثمانينيات والتسعينيات.

● محاولة شق الصف الشيعي: وذلك من خلال تقريب بعض القوى

---

(٦٩) المصدر نفسه، و International Crisis Group, «Bahrain's Sectarian Challenge».

(٧٠) Fuller and Francke, *The Arab Shi'a: The Forgotten Muslims*, p. 128.

(٧١) Thaler, Ibid.

الشيعية إلي السلطة ودعمها وتقديم الإغراءات المختلفة لها، في الوقت الذي تتم معاقبة القوى الأخرى المعارضة أو استبعادها. ولعل هذا هو الذي يفسر، إضافة إلى أسباب أخرى، انقسام المؤسسة الدينية الشيعية إلى قسمين: أحدهما مندمج في الدولة وموال لها، والآخر بعيد عنها ومعارض لها[٧٢].

هل حققت هذه الأساليب هدفها؟

لقد كان الهدف قمع المعارضة الشيعية، وكسر شوكتها، ومنعها من إثارة الاضطراب في الدولة أو تحدي النظام الحاكم، لكن هذا الهدف لم يتحقق، وهذا ما يتضح من الآتي:

ـ محاولة السلطة إثارة الانقسامات بين السنة والشيعة، من خلال الانحياز إلى السنّة، أدت إلى تعميق التوتر المذهبي في المجتمع بشكل ساهم في زيادة عوامل الاضطراب فيه.

ـ استخدام القوة ضد الحركات الشيعية المعارضة، ومحاولة شق الصف الشيعي، لم يفلحا في كسر شوكة المعارضة الشيعية، بل إن هذه الأساليب زادت من خطرها وساهمت في دفعها إلى مزيد من تحدي النظام واستخدام العنف ضده في التسعينيات، كما سيأتي ذكره في جزء لاحق من هذه الدراسة.

٢ ـ الانفتاح الحذر

بدأت هذه المرحلة في بداية التسعينيات، وأقدم خلالها النظام الحاكم في البحرين، تأثراً بمتغيرات مختلفة، بعضها داخلي والآخر خارجي، على العديد من الخطوات الانفتاحية الحذرة التي تدرجت حتى وصلت إلى المشروع الإصلاحي بداية من عام ١٩٩٩.

أ ـ أسباب الانفتاح ومظاهره

في نهاية الثمانينيات وبداية التسعينيات، تأثرت العلاقة بين المعارضة الشيعية والسلطة في البحرين بثلاثة متغيرات كان لها دور مهم في تحديد شكل هذه العلاقة وطبيعة التوجهات السياسية على الجانبين. هذه المتغيرات هي:

(٧٢) النجار، **الحركات الدينية في الخليج العربي**، ص ٦٣.

- **انتهاء الحرب العراقية ـ الإيرانية**: كان لانتهاء تلك الحرب تأثير واضح في العلاقة بين التيارات الشيعية والحكم في البحرين، بالنظر إلى أن الحرب أثارت بقوة مسألة الولاء الوطني لهذه التيارات، خاصة أن بعضها أيّد إيران، مثل الجبهة الإسلامية لتحرير البحرين. وقد استغلت الحكومة الحرب، وما سببته من تشكيك في ولاء الشيعة لممارسة الضغوط على التيارات السياسية الشيعية التي تحولت نتيجة لذلك إلى هدف سهل لقمع السلطة. ولهذا، فإن انتهاء هذه الحرب، والمواقف الوطنية لشيعة الخليج، إجمالاً، فيها قد أديا إلى انفراج نسبي تجاه الشيعة في الخليج والبحرين على جانبين، **الأول** يتعلق بالعلاقة بينهم وبين السنّة، **والثاني** بالعلاقة بينهم وبين السلطة[٧٣].

- **تراجع أسعار النفط**: فقد هبطت أسعار النفط في نهاية الثمانينيات[٧٤]، وهذا أدى إلى تراجع نموذج دولة الرفاه، وانخفضت قدرة الدولة على تقديم الخدمات المجانية للمواطنين، وبالتالي بدأت تبحث عن مصدر آخر للشرعية يتمثل في الانفتاح الحذر على مطالب الإصلاح السياسي ومشاركة المواطنين في صنع القرار. وإذا كان انخفاض المداخيل النفطية قد أثّر في جميع دول الخليج المنتجة للنفط، فإنه كان الأكثر تأثيراً في البحرين التي تعاني أصلاً قلة الموارد النفطية، بما أثّر على الدوام في قدرة السلطة فيها على إرضاء معارضيها، كما هو الحال في الدول المجاورة[٧٥].

ويوجز أحد الباحثين العلاقة بين النفط والديمقراطية في دول الخليج، ومنها البحرين، في ثلاثة جوانب: **الأول** يتمثّل في أن توافر المداخيل النفطية الكبيرة يمكّن النخب الحاكمة من شراء شرعيتها عبر خفض الضرائب وزيادة الإنفاق الاجتماعي ودعم الخدمات العامة؛ **الثاني** يتمثل في أن توافر مداخيل نفطية كبيرة يمكّن الحكومات من بناء آلة أمن قوية تساعدها على القمع؛ **الثالث** يتمثّل في أن وفرة المال النفطي تؤدي إلى ضعف التحديث الصناعي

---

(٧٣) روجر هاردي، **الجزيرة العربية بعد العاصفة**، ترجمة حسين موسى (بيروت: دار الكنوز الأدبية، ١٩٩٤)، ص ٤٥.

(٧٤) المصدر نفسه، ص ١٦ و٥٦.

(٧٥) Thaler, «The Middle East: The Cradle of the Muslim World».

وفي استخدام النفط من قِبَل الأُسَر الحاكمة في الخليج لاكتساب القوّة والشرعيّة، انظر: هاردي، المصدر نفسه، ص ١٦، ومحمد الميتمي، «الدولة الريعية ومستقبل التنمية والديمقراطية في بلدان العالم العربي،» **الوسط** (المنامة)، ٢١/ ٣/ ٢٠٠٧.

الذي يساعد على نشوء طبقة وسطى قوية تدعم التغيير(٧٦).

ـ **حرب الخليج الثانية**: أثّرت حرب الخليج الثانية في العلاقة بين السلطة والمعارضة الشيعية في البحرين لأسباب كثيرة؛ فقد تعرضت نظم الحكم في دول الخليج العربية، ومنها نظام الحكم في البحرين، لاختبار كبير، حيث فشلت في منع احتلال دولة من دول مجلس التعاون لدول الخليج العربية، وفشلت في تحريرها من الاحتلال، ومن ثم اضطرت إلى الاستعانة بقوات أجنبية، وهذا أضعفها ووضعها في موقف حرج أمام شعوبها، وبالتالي فتح المجال لمطالب إصلاحية واسعة بعد الحرب(٧٧).

وأثّر التحسن الذي لحق بعلاقات إيران مع دول مجلس التعاون الخليجي، ومنها البحرين، بعد احتلال العراق للكويت، بسبب موقفها المعارض للاحتلال، بشكل أو بآخر في الموقف من القوى الشيعية في دول الخليج والعلاقة بينها وبين السلطة، خاصة أن مركز الخطر على هذه الدول بدأ ينتقل من إيران إلى العراق.

إضافة إلى ما سبق، تمركزت قوات أجنبية في الخليج، بعد «حرب تحرير الكويت»، وهذا ما دفع تنظيمات المعارضة الشيعية في الدول الخليجية، وفي المقدمة منها البحرين، إلى استنتاج أن الوجود الأمريكي الكثيف في المنطقة لا يسمح بتغيير نظم الحكم فيها عبر إطاحتها، ومن ثم لا بد من نشاط سياسي سلمي لإصلاحها في حدود معيّنة. وفي هذا الإطار بدأ الكثير من قوى المعارضة الشيعية في البحرين التركيز على الإصلاح الداخلي، وراحت تراجع ضمن أجنداتها الطلب الخاص بجلاء القوات الأجنبية عن المنطقة، وهو الطلب الذي برز لديها بعد الثورة الإيرانية(٧٨).

وإذا كان الشيعة قد مثّلوا قوة المعارضة الرئيسية في البحرين بعد الثورة

---

(٧٦) معتز بالله عبد الفتاح، «التطور الديمقراطي العربي في طور تسلطية تنافسية: شروخ في بنية الاستبداد العربي،» إسلام أونلاين، <http://www.islamonline.net/servlet/Satellite?c=ArticleA_C&cid=1169972849281&pagename=Zone-Arabic-News%2FNWALayout>.

(٧٧) أحمد السيد تركي، «التطور الديمقراطي في دول مجلس التعاون،» **دراسات** (المركز الدبلوماسي للدراسات الإستراتيجية بالكويت)، العدد ٢ (تموز/يوليو ٢٠٠٠)، وهاني خلاف وأحمد نافع، **الوطن العربي: قضايا مستقبلية** (القاهرة: مؤسسة الأهرام، ١٩٩٩)، ص ٢٣٨.

(٧٨) ياسين [وآخرون]، **الأحزاب والحركات القومية العربية**، ص ٥٣٧ ـ ٥٣٨، وهاردي، **الجزيرة العربية بعد العاصفة**، ص ٣٣.

الإيرانية في عام ١٩٧٩، فإن حرب الخليج الثانية، التي جاءت بقوات أمريكية إلى المنطقة، أنتجت معارضة سنّية وقفت ضد وجود قوات أجنبية، وعارضت التعاون العسكري بين دول الخليج والقوى الخارجية، وطالبت بالإصلاح، وشاركت في العرائض التي قُدمت لهذا الغرض[٧٩]. وهذا أثار مخاوف النظام في البحرين من التعاون بين المعارضتين ضده، وبالتالي أحدث انفتاحاً نسبياً تجاه مطالب الشيعة.

فضلاً عمّا سبق، أثارت حرب الخليج الثانية قضية الديمقراطية بشدة في الخليج، حيث أرجع الكثيرون أزمة احتلال العراق للكويت إلى غياب الديمقراطية وهيمنة حكم الفرد، ولهذا كان المطلب الأساسي لتجاوز آثار الأزمة والحيلولة دون تكرارها يتمثّل في التحول الديمقراطي في دول الخليج العربية، ومنها البحرين[٨٠]. كما أن الدعم الذي كانت السلطة في البحرين تتلقاه من السعودية على وجه الخصوص، في مواجهة مطالب الشيعة في الداخل، تراجع بعد حرب الخليج الثانية بسبب انشغال الرياض في مواجهة تحدياتها الداخلية، ومطالب الإصلاح والتغيير الكبيرة التي واجهت نظام الحكم.

ويضاف إلى العوامل السابقة، عوامل أخرى أثّرت في مسار العلاقة بين القوى الشيعية والسلطة في البحرين خلال فترة التسعينيات، أهمها الارتفاع في مستوى الوعي بسبب ارتفاع مستوى التعليم[٨١]، ونجاح بعض الحركات الشيعية المعارضة في الحصول على دعم خارجي، خاصة في أوروبا، وبالذات بعد أن بدأت تقدم خطاباً إصلاحياً ديمقراطياً بعيداً عن أطروحات الثورة الإيرانية، في ظل تراجع الخوف الغربي من إيران الثورة بعد بروز العراق كتهديد للمصالح الغربية في الخليج.

كيف تعاملت السلطة في البحرين مع هذه المتغيرات والضغوط في ما يتعلق بعلاقتها بالشيعة ومطالبهم؟

---

(٧٩) هاردي، المصدر نفسه، ص ١٢.

(٨٠) أحمد يوسف أحمد، «الحركة القومية العربية ضرورة مواجهة الذات،» ص ٧٧، وعلي أومليل، «من أجل المستقبل،» ص ١٤٥، ورقتان قدّمتا إلى: **أزمة الخليج وتداعياتها على الوطن العربي: أوراق عمل ومناقشات الندوة الفكرية التي نظّمها مركز دراسات الوحدة العربية**، إعداد أحمد صدقي الدجاني [وآخرون] (بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، ١٩٩١).

(٨١) فتوح أبو الدهب، «النظام الانتخابي في دولة قطر،» بحث قدّم إلى: المؤتمر السنوي التاسع للباحثين الشباب الذي أقامه مركز البحوث والدراسات السياسية بجامعة القاهرة في نيسان/ أبريل ٢٠٠١، ص ٢ ـ ٤.

أدركت الحكومة البحرينية خطر الضغط من أجل الإصلاح الذي تعرضت له في ضوء الاعتبارات السابق الإشارة إليها، وأكثر ما أقلقها هو أن مطالب الإصلاح لم تأت فقط من الشيعة، وإنما من بعض السنّة أيضاً. وفي هذا الإطار، يمكن فهم تصريح الشيخ خليفة بن سلمان آل خليفة رئيس وزراء البحرين بعد شهور قليلة من الغزو العراقي للكويت، الذي أكد فيه دعمه لإعادة العمل بالديمقراطية(٨٢).

وفي هذا الإطار أيضاً، يمكن فهم العديد من العرائض التي قُدمت إلى السلطة للمطالبة بإعادة دستور عام ١٩٧٣، وإحياء المجلس النيابي، وإجراء انتخابات حرة في البلاد(٨٣)، وهي عرائض كانت قوة الدفع الرئيسية وراءها شيعية، إلا أنها ضمت أيضاً بعض السنّة. وفي مواجهة ذلك، اتجهت السلطة في البحرين إلى عدد من الإجراءات التي، على الرغم من أنها مثلت استجابة لتحدي المعارضة، الشيعية والسنّية، فإنها كانت تستهدف احتواء المعارضة الشيعية أساساً، سواء بالنظر إلى أنها الأكبر والأكثر تأثيراً، أو لأن ما تضمنته هذه الإجراءات كان في غالبيته استجابة لمطالب شيعية، ومن أهم هذه الإجراءات ما يأتي:

● **إنشاء مجلس الشورى عام ١٩٩٢**: وقد تم تشكيله من ٣٠ عضواً، ١٥ من السنّة، و١٥ من الشيعة، يمثّلون القطاع التجاري والخاص، ولا ينتمي أي منهم إلى أي تنظيم سياسي. كما تم استثناء الأُسرة الحاكمة والأصوليين، من سنّة وشيعة، من عضوية المجلس، وكانت سلطاته استشارية بحتة، ويحق للأمير حله إذا اقتضت المصلحة العليا ذلك.

● **التجميد المؤقت لقانون أمن الدولة**: وهو القانون التي عاشت البحرين في ظله منذ عام ١٩٧٥ (تاريخ حل المجلس الوطني). وكان هذا القانون يخول وزير الداخلية اعتقال المواطن المشتبه به بدون إذن قضائي، وإبقاءه رهن الاعتقال لمدة ثلاث سنوات قابلة للتجديد(٨٤).

---

(٨٢) *Gulf Daily News*, 12/12/1990.

(٨٣) ابتسام الكتبي، «التحولات الديمقراطية في دول مجلس التعاون الخليجي،» في: إبتسام الكتبي [وآخرون]، **الديمقراطية والتنمية الديمقراطية في الوطن العربي**، سلسلة كتب المستقبل العربي؛ ٣٠ (بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، ٢٠٠٤)، ص ٣١٢.

(٨٤) فخرو، **المجتمع المدني والتحول الديمقراطي في البحرين**، ص ٥٥، وأحمد منيسي، **التحول الديمقراطي في مجلس التعاون لدول الخليج العربية: دراسة لحالات البحرين وسلطنة عمان وقطر** (أبو ظبي: مركز الإمارات للدراسات والبحوث الاستراتيجية، ٢٠٠٨)، ص ٩٨ ـ ٩٩.

ولكن هذا لم يكن كافياً للمعارضة الشيعية، التي كانت تطالب بمجلس منتخب، على غرار المجلس الوطني السابق، وإعادة العمل بدستور عام ١٩٧٣، وإطلاق الحريات العامة، ولهذا رأت في إنشاء مجلس للشورى ذي طبيعة استشارية محاولة للالتفاف على الخطوات الحقيقية المطلوبة للإصلاح. وفي هذا الإطار قدمت «الحركة الإسلامية لتحرير البحرين» عريضة إلى الأمير في عام ١٩٩٥ طالبت فيها بعودة المجلس الوطني ودستور ١٩٧٣[٨٥]. وفي عام ١٩٩٤ وقّع حوالى ٣٠٠ شخص عريضة للأمير طالبت بعودة المجلس الوطني وإجراء انتخابات عامة. وبعد ذلك بفترة قصيرة، تم تقديم عريضة أخرى وقّعها نحو ٢٠ ألف شخص، وتبنّاها عدد من أقطاب الشيعة متضمنة المطالب ذاتها[٨٦]. إلا أن الحكومة لم تكن على استعداد للاستجابة إلى هذه المطالب، وهو ما فجر العنف في البلاد، وقاد إلى مواجهة بين الحكومة والتيارات الشيعية المعارضة استمرت أعواماً عدة من عقد التسعينيات[٨٧].

وفي التعامل مع عنف الشيعة، استخدمت الحكومة البحرينية استراتيجيتين متوازيتين:

الأولى تمثّلت في **العنف المضاد**، حيث ردّت الحكومة على اضطرابات الشيعة بقوة، وجرى احتجاز الآلاف من المتظاهرين، واعتقال بعض قادة المعارضة الشيعية، مثل الشيخ علي سلمان وعبد الأمير الجمري وعبد الوهاب حسين وحيدر الستري، وغيرهم[٨٨].

الثانية تمثّلت في **اتخاذ بعض الخطوات الجزئية** التي هدفت إلى التخفيف من حدة التوتر مع الشيعة، مثل زيادة عدد أعضاء مجلس الشورى من ٣٠ عضواً إلى ٤٠ عضواً، وتوسيع صلاحياته، وذلك في أيلول/ سبتمبر ١٩٩٦[٨٩]

---

(٨٥) انظر تفاصيل المطالب التي تضمّنتها هذه العريضة في: الكتبي، المصدر نفسه، ص ٣١٣.

(٨٦) فلاح عبد الله المديرس، «الشيعة في البحرين والاحتجاج السياسي،» **السياسة الدولية**، العدد ١٣٠ (تشرين الأول/ أكتوبر ١٩٩٧).

(٨٧) Michael Herb, «Iran and the Shi'a of the Arab States of the Gulf,» in: Leonard Binder, ed., *Ethnic Conflict and International Politics in the Middle East* (Gainsville, FL: Florida University Press, 1999), p. 166.

انظر أيضاً، «شيعة البحرين: على هامش المواطنة،» سي إن إن بالعربية.

(٨٨) المصدر نفسه.

(٨٩) **تقرير المجتمع المدني والتحول الديمقراطي في الوطن العربي، ١٩٩٦** (القاهرة: مركز ابن خلدون للدراسات الإنمائية، ١٩٩٧)، ص ٣٣٧.

وفي ٢٥ حزيران/يونيو ١٩٩٥، أجرى أمير البلاد وقتذاك الشيخ عيسى بن سلمان آل خليفة تعديلاً وزارياً تم بموجبه تمثيل الشيعة في مجلس الوزراء بستة وزراء من أجل إرضائهم. وفي عام ١٩٩٨، أقالت الحكومة البحرينية رئيس جهاز الأمن الداخلي **أيان أندرسون**، البريطاني الجنسية، الذي كانت المعارضة الشيعية تتهمه بالتعذيب وممارسة القمع ضدها[٩٠].

ولكن هذه الخطوات لم تفلح أيضاً في تهدئة اضطرابات الشيعة، لثلاثة أسباب هي:

● أن هذه الخطوات لم تتعامل مع مطالب الشيعة الرئيسية والجوهرية التي تتعلق بإعادة العمل بدستور عام ١٩٧٣ وإجراء انتخابات عامة، وإنما كانت مجرد إجراءات جزئية تتعلق بالشكل أكثر من المضمون.

● أن بعض هذه الإجراءات كان موجهاً إلى الخارج أكثر من كونه موجهاً إلى الداخل، مثل الانضمام إلى الاتفاقية الدولية لمناهضة التعذيب. فضلاً على ذلك، كانت الحكومة البحرينية تعطي أهمية ضغوط الخارج أهمية تفوق ما كانت تعطيه لضغوط الداخل، خاصة في ضوء النجاح الذي حققته المعارضة الشيعية في نقل قضيتها إلى الخارج[٩١].

● لم تكن تركيبة القيادة في البحرين تسمح باتخاذ خطوات جوهرية في مجال الإصلاح السياسي، حيث كانت السلطة مقسمة بين الأمير الشيخ عيسى وأخيه رئيس الوزراء الشيخ خليفة بن سلمان، وكان لهذا الأخير توجهات معارضة للإصلاح بقوة. ولعل من الإشارات المهمة في هذا الصدد أنه هو الذي ساهم في حل المجلس الوطني عام ١٩٧٥، حينما أعلن عدم قدرته على التعاون مع المجلس بوصفه رئيساً للوزراء[٩٢].

وهكذا يتضح أن الحكومة البحرينية كانت خلال هذه الفترة تواجه تحدياً ذا وجهين، أحدهما داخلي والآخر خارجي، بدون أن تلقى الدعم الذي كانت

---

(٩٠) منيسي، **البحرين من الإمارة إلى المملكة: دراسة في التطور السياسي والديمقراطي**، ص ١٠١.

(٩١) Fuller and Francke, *The Arab Shi'a: The Forgotten Muslims*, pp. 133-134.

(٩٢) في هذا الإطار قالت مجلة **الإيكونوميست** البريطانية، وفق ما نقلت عنها صحيفة **القدس العربي**، في ٦ كانون الأول/ديسمبر ١٩٩٧: «أن الشيخ خليفة بن سلمان آل خليفة هو الحاكم الفعلي للبحرين بالرّغم من أن أخاه الشيخ عيسى يحكم البلاد منذ عام ١٩٦١».

تلقاه من قبل الدول العربية المجاورة، خاصة العربيةالسعودية خلال الأعوام التالية للثورة الإيرانية، وهذا ما جعلها تحاول أن تسير في خطوط متوازية، وتناور بأشكال مختلفة، من أجل امتصاص غضب الشيعة في الداخل وغضب منظمات حقوق الإنسان في الخارج، إلا أنها لم تنجح في ذلك، حيث استمرت اضطرابات الشيعة وانتقادات الخارج حتى جاء إلى الحكم حمد بن عيسى آل خليفة خلفاً لوالده في عام ١٩٩٩ وبداية المشروع الإصلاحي.

ب ـ المشروع الإصلاحي وموقف الشيعة منه

كان تولي الشيخ حمد بن عيسى آل خليفة حكم البحرين في آذار/ مارس ١٩٩٩، نقطة تحول جذرية في العلاقة بين الشيعة ونظام الحكم في البحرين، حيث جاء إلى السلطة بتوجهات إصلاحية وبرؤية تصالحية مع الشيعة كان يمتلكها قبل أن يتولى الحكم، إلا أن هيمنة رئيس الوزراء، عمّه الشيخ خليفة بن سلمان آل خليفة، على السلطة في عهد والده الشيخ عيسى بن سلمان آل خليفة كانت تحول دون وضعها موضع التنفيذ.

في هذا الإطار، أشارت مصادر إلى أن خليفة كان يضعف من تأثير ولي العهد حمد في عهد الشيخ عيسى، وأن الشيخ زايد بن سلطان آل نهيان، رئيس دولة الإمارات العربية المتحدة الراحل، شجّع الشيخ حمد على حل المشكلة مع الشيعة من خلال التفاهم، وأنه استمع إلى نصيحته[٩٣].

وعلى ذلك، فإن بمجرد تولّي الشيخ حمد الحكم بدأ في مشروعه الإصلاحي، حيث أصدر في حزيران/ يونيو ١٩٩٩، أي بعد شهرين من تولّيه السلطة، قرارات بالعفو عن المعتقلين السياسيين، وغالبيتهم من الشيعة، وسمح للمعارضين في الخارج بالعودة إلى البلاد، وألغى قانون أمن الدولة ومحكمة أمن الدولة، وبدأ في حل مشكلة البدون، وأسس لجنة لحقوق الإنسان في مجلس الشورى، وأنهى تحفّظ البحرين على المادة الرقم (٢٠) من الاتفاقية الدولية لمناهضة التعذيب. أما التطور المهم الذي أقدم عليه الشيخ حمد، فهو إصدار ميثاق العمل الوطني الذي تم الاستفتاء عليه في كانون الثاني/ يناير ٢٠٠١، وتمت الموافقة عليه بأغلبية كبيرة وصلت إلى ٩٨,٤ بالمئة، ثم تعديل

---

(٩٣) المصدر نفسه.

دستور عام ١٩٧٣ وإصداره في صيغة جديدة في شباط/ فبراير ٢٠٠٢[٩٤].

وعلى الرغم من توجهات حاكم البحرين الجديد الإصلاحية، فإنها لم تتجاوب في تطبيقاتها النهائية على الأرض مع طموحات الشيعة أو غالبيتهم، كما أنها خضعت لضغوط داخلية (من داخل القيادة) وإقليمية (من الإطار الخليجي المجاور) حدّت من حرية العاهل البحريني في الحركة، وهذا ما يفسر التجاوب الذي أبداه الشيعة مع المشروع الإصلاحي في بدايته، وتأييدهم الكاسح للميثاق الوطني، ثم اعتراضاتهم الكبيرة على الدستور ومقاطعتهم بعد ذلك للانتخابات البرلمانية التي أُجريت وفقاً له في عام ٢٠٠٢، وهذا ما يمكن تفصيله كالآتي:

ـ **الشيعة والميثاق الوطني.. التأييد المشروط**: أيد الشيعة الميثاق الوطني، وكان السبب في ذلك هو تأكيدات عاهل البحرين بأن ما سيحدث هو تعديل لدستور عام ١٩٧٣ الذي يتمسك به الشيعة بقوة، وليس استبدال دستور آخر به، وأن المجلس المنتخب (النواب) سيمارس وحده السلطة التشريعية، أمّا المجلس المعيَّن (الشورى)، فستكون له سلطة استشارية فقط[٩٥].

وفي إطار تجاوب الشيعة مع المشروع الإصلاحي، أيدوا الميثاق الوطني بقوة، كما سبقت الإشارة، وأعادوا هيكلة تنظيماتهم السياسية، ومراجعة توجهاتهم تجاه السلطة والحكم. وهنا يمكن الإشارة إلى أمرين:

الأمر الأول هو التحول في توجهات القوى السياسية الشيعية، خاصة الجبهة الإسلامية لتحرير البحرين وحركة أحرار البحرين الإسلامية، بوصفهما التيارين اللذين حركا أحداث العنف خلال التسعينيات؛ فعلى الرغم من أن حركة أحرار البحرين الإسلامية غارضت في البداية المشروع الإصلاحي، وأطلقت على مشروع الميثاق الوطني اسم «**الميثاق الخليفي**»، فإنها غيّرت وجهة نظرها بعد أن التقى الأمير عدداً من رموز المعارضة الشيعية، واستجاب لمطلبها الأساسي الخاص بأن يكون المجلس المنتخب هو صاحب

---

(٩٤) إبراهيم، **الإصلاح السياسي في دول مجلس التعاون لدول الخليج العربية**، ص ٥٠ ـ ٥١.

وفي المواقف المختلفة حول «الميثاق الوطني» والجدل الذي أثاره، انظر: منيسي، **التحول الديمقراطي في مجلس التعاون لدول الخليج العربية: دراسة لحالات البحرين وسلطنة عمان وقطر**، ص ١٠١ ـ ١٠٥، و«شيعة البحرين: على هامش المواطنة،» سي إن إن بالعربية.

(٩٥) International Crisis Group, «Bahrain's Sectarian Challenge».

السلطة التشريعية، وبالتالي أيدت الميثاق الوطني وصوّتت لصالحه[96].

وعلى الرغم من أن تياراً من الحركة استمر على معارضته للانخراط في العملية السياسية، فإنه كان تياراً صغيراً بلا قاعدة تنظيمية. أما التحول الأهم، فهو ذلك الذي لحق بفكر الجبهة الإسلامية لتحرير البحرين، التي كانت تدعو صراحة إلى إسقاط حكم آل خليفة، كما سبقت الإشارة، فعلى الرغم من أنها رفضت المشروع الإصلاحي في بدايته، فإنها تحولت بعد ذلك عن هذا الموقف، ودخلت مع شخصيات شيعية أخرى في تشكيل جمعية العمل الإسلامي[97].

الأمر الثاني يتمثّل في إيجاد تنظيمات سياسية حلّت محل تنظيمات قديمة تجاوباً مع مرحلة الإصلاح، وفي هذا الإطار يمكن الإشارة إلى أهم تنظيمين ظهرا على السطح وهما:

● **جمعية الوفاق الوطني الإسلامية**: نشأت في ٧ تشرين الثاني/ نوفمبر ٢٠٠١، وهي أكبر الجمعيات السياسية الشيعية ليس من حيث عدد أعضائها فقط، وإنما كذلك من حيث قدرتها على التعبئة الجماهيرية[98]، حيث يشير قادتها إلى أنها تمتد إلى أبعد كثيراً من أعضائها، وتمثّل نصف السكان على الأقل[99]. وعلى الرغم من أن الجمعية يُنظر إليها على أنها امتداد لحركة أحرار البحرين الإسلامية[100]، فإنها تضم خليطاً من توجهات وتيارات مختلفة يجمع بينها الانتماء الطائفي المذهبي، مثل حركة أحرار البحرين الإسلامية، وقيادات من الجبهة الإسلامية لتحرير البحرين، وليبراليين، وحزب الله في البحرين[101]، وهذا ما يفسر التباينات في التوجهات ووجهات النظر داخل الجمعية التي تؤدي إلى انقسامات في بعض الأحيان، ومن أبرزها انفصال ما يُسمى مجموعة حسن مشيمع عن الجمعية في عام ٢٠٠٥، أو ما سُمي في ما بعد مجموعة «حق»، وهي المجموعة التي تتسم توجهاتها تجاه السلطة بقدر من التشدد[102]. وعلى

---

(٩٦) «بيان صادر عن حركة أحرار البحرين الإسلامية،» (٨ كانون الثاني/ يناير ٢٠٠١)، وفي (٢٤ كانون الثاني/ يناير ٢٠٠١).

(٩٧) المديرس، **الحركات والجماعات السياسية في البحرين، ١٩٣٨ ـ ٢٠٠٢**، ص ١٠٤.

(٩٨) النجار، **الحركات الدينية في الخليج العربي**، ص ٦٨.

(٩٩) International Crisis Group, «Bahrain's Sectarian Challenge».

(١٠٠) «شيعة البحرين: على هامش المواطنة،» سي إن إن بالعربية.

(١٠١) فتحي، **الأمن القومي الإيراني: مصادر التهديد وآليات المواجهة**، ص ١٩٧.

(١٠٢) النجار، **الحركات الدينية في الخليج العربي**، ص ٦٢ ـ ٦٧.

الرغم من أن الغالبية العظمى لأعضاء الجمعية هم من الشيعة، فإنها ليست منظمة دينية، حيث تضم في عضويتها رجال أعمال وقرويين، ولهذا لا يوجد اصطفاف معيّن فيها مع مرجعية دينية محددة، «ويمكن أن نجد فيها مؤيدين لخامنئي والشيرازي وفضل الله»(١٠٣).

وتتبنّى الجمعية رؤية بخصوص نظام الثورة الإسلامية في إيران تقوم على أن في النظام بعض الإيجابيات والسلبيات، وأن وضع المرشد الأعلى، بوصفه صاحب جميع السلطات، هو أبرز هذه السلبيات، ولهذا فإنها تتبنّى مبدأ «**الولي العادل**» وليس «**الولي الفقيه**»(١٠٤) وقد أيدت الجمعية الميثاق الوطني، وشارك أعضاؤها في الاستفتاء عليه بالموافقة.

● **جمعية العمل الإسلامي**: هي ثاني أكبر جمعية سياسية شيعية في البحرين، تأسست في تشرين الثاني/نوفمبر ٢٠٠٢، ويرأسها الشيخ علي المحفوظ، الذي كان في السابق رئيساً للجبهة الإسلامية لتحرير البحرين، التي تُعَدّ الجمعية امتداداً لها. ويمثّل إنشاء هذه الجمعية تحولاً في الفكر الانقلابي الذي قامت عليه الجبهة الإسلامية لتحرير البحرين.

وتستند الجمعية إلى مرجعية الشيرازي، وهي مرجعية أكثر تشدداً في توجهاتها، وهذا يؤثر في شعبية جمعية العمل الإسلامي على الساحة البحرينية. وترى الجمعية أن النظام السياسي الإسلامي في إيران الثورة مقيّد للإرادة العامة لأن المؤسسات المنتخبة تعاني نوعاً من التهميش، إلا أنها رغم ذلك ترى أنه محاولة لاستنهاض نموذج حكم إسلامي، وتنبع هذه الرؤية من موقف الشيرازي، مرجعية الجمعية، الذي عارض استئثار الخميني بالسلطة(١٠٥).

وإضافة إلى جمعية الوفاق الوطني الإسلامية وجمعية العمل الإسلامي، تشكلت في البحرين، تأثراً بالمشروع الإصلاحي وتفاعلاً معه، عدة جمعيات

---

(١٠٣) International Crisis Group, «Bahrain's Sectarian Challenge».

(١٠٤) منيسي، **التحول الديمقراطي في مجلس التعاون لدول الخليج العربية: دراسة لحالات البحرين وسلطنة عمان وقطر**، ص ٢٠٠.

في التعريف الكامل بالجمعية وأفكارها ومواقفها، انظر: عباس ميرزا المرشد، **التيار الإسلامي: فرص التحول نحو الحزب، دراسة في حالة جمعية الوفاق الوطني الإسلامية في البحرين**، مشروع تطور الأحزاب السياسية في البلدان العربية (بيروت: المركز اللبناني للدراسات، ٢٠٠٨).

(١٠٥) «أبرز الجمعيات والتيارات السياسية في البحرين،» الجزيرة نت، ٢٥/ ١١/ ٢٠٠٦، <http:// www. aljazeera.net/news/archive/archive?ArchiveId = 369230>.

سياسية شيعية أقل أهمية مثل: جمعية الإخاء الوطني، التي تأسست في عام ٢٠٠٢ ونالت الترخيص الرسمي في عام ٢٠٠٤، وتمثّل سكان البحرين من ذوي الأصول الفارسية[١٠٦]، وتتمثّل أهم أهدافها في دعم النهضة الوطنية الشاملة والإصلاحات السياسية، والمحافظة على هوية المجتمع وشخصيته الإسلامية، وتعزيز الوحدة الوطنية، ومساندة الشعب الفلسطيني، وتعزيز دور المرأة[١٠٧].

وجمعية الرابطة الإسلامية، التي تأسست في عام ٢٠٠١، وتتمثّل أهم أهدافها في نشر الفكر الإسلامي الأصيل ودعم الوحدة الإسلامية وإحياء التراث الإسلامي وتشجيع العمل الخيري[١٠٨].

وجمعية الرسالة الإسلامية التي تأسست في عام ٢٠٠٢، وتتمثّل أهم أهدافها في نشر وتعميق الثقافة الإسلامية، ودعم العمل الخيري، والارتقاء بمستوى المرأة، وتقوية أواصر الوحدة بين المسلمين. وحركة الحريات والديمقراطية «حق»، التي تشكلت عقب انشقاق في جمعية الوفاق الوطني الإسلامية في عام ٢٠٠٥، وهي القوة الوحيدة السياسية التي قاطعت انتخابات عام ٢٠٠٦ التشريعية[١٠٩]. وكان لهذه الجمعيات كلها وجهة نظر إيجابية تجاه مشروع الميثاق الوطني.

يتضح ممّا سبق أن التيار الرئيسي والغالب لدى الشيعة قد استبشر خيراً بمشروع الميثاق الوطني، ورأى فيه خطوة مهمة نحو الإصلاح السياسي والاقتصادي في البلاد، ولهذا تغيرت التوجهات من المواجهة مع النظام إلى الانخراط في العملية السياسية، وأعيدت هيكلة التنظيمات بحيث اختفت التنظيمات الراديكالية التي ارتبط اسمها بعنف التسعينيات، وظهرت في إثرها ـ أو امتداداً لها ـ تنظيمات جديدة تتواءم مع عصر الإصلاح.

ـ الشيعة والدستور... بداية الافتراق عن المشروع الإصلاحي:

وافقت الجمعيات السياسية الشيعية على مشروع الميثاق الوطني بناءً على تطمينات محددة من قبل الأمير، كما سبقت الإشارة، إلا أن ما حدث هو صوغ

(١٠٦) International Crisis Group, «Bahrain's Sectarian Challenge».

(١٠٧) انظر: المادة التاسعة من النظام الأساسي لجمعية العمل الإسلامي.

(١٠٨) انظر: المادة الثامنة من النظام الأساسي لجمعية العمل الإسلامي.

(١٠٩) «أبرز الجمعيات والتيارات السياسية في البحرين».

دستور جديد بديلاً لدستور ١٩٧٣ يقسم السلطة التشريعية بين المجلس المنتخب والمجلس المعيّن، بل يعطي الأخير سلطة أكبر في بعض الأحيان، وهذا ما أدى إلى تحول في موقف القوى السياسية الشيعية الرئيسية من التأييد للمشروع الإصلاحي إلى مقاطعته ومعارضته، حيث عارضت التعديلات الدستورية الجمعيتان الشيعيتان الرئيسيتان وهما: جمعية الوفاق الوطني الإسلامية وجمعية العمل الإسلامي، إضافة إلى جمعيتين سنّيتين هما جمعية العمل الوطني وجمعية التجمع القومي.

وعلى الرغم من تمرير مشروع الدستور في شباط/فبراير ٢٠٠٢، فإن القوى الشيعية المعارضة له لم تغيّر موقفها وإنما صعّدته من خلال مقاطعتها الانتخابات البرلمانية التي جرت وفقاً لهذا الدستور في عام ٢٠٠٢، فلم تشارك جمعيتا الوفاق الوطني الإسلامية والعمل الإسلامي فيها، وهما الممثلتان للتيار الأكبر بين الشيعة في البحرين، في حين شاركت فيها قوى شيعية صغيرة مثل جمعية الرابطة الإسلامية وبعض الشيعة المستقلين والمقربين من الحكومة[١١٠].

وكان من نتيجة مقاطعة تيار الشيعة الرئيسي لانتخابات ٢٠٠٢ أن حصل السنّة على ٢٨ مقعداً في مجلس النواب فيما حصل الشيعة على ١٢ مقعداً، وهذا لم يكن يعكس واقع التركيبة السكانية للبحرين[١١١].

وما يلفت النظر هنا أمران:

الأمر الأول هو أن على الرغم من موقف التيار السياسي الشيعي الرئيسي المعارض لتعديلات الدستور والمقاطع لانتخابات عام ٢٠٠٢ البرلمانية، فإن هذا التيار تمسك بالخيار السلمي في التعبير عن مواقفه، وهذا يشير إلى أن تحوله إلى السياسة بدلاً من العنف في بداية المشروع الإصلاحي كان تحولاً استراتيجياً وليس مؤقتاً، والدليل على ذلك أنه لم يتم التراجع عنه حينما نكثت السلطة بوعودها الإصلاحية الجوهرية.

الأمر الثاني هو أن العامل الجوهري في تحديد سلوك القوى الشيعية تجاه

---

(١١٠) «شيعة البحرين: على هامش المواطنة،» سي إن إن بالعربية. في الخلاف بين الشيعة والحُكم في البحرين حول مشروع الإصلاح، انظر: Yitzhak Nakash, *Reaching For Power: The Shi'a in the Modern Arab World* (Princeton, NJ: Princeton University Press, 2006), p. 71.

(١١١) إبراهيم، **الإصلاح السياسي في دول مجلس التعاون لدول الخليج العربية**، ص ٥٥.

السلطة والحكم في البحرين هو العامل الداخلي الذي يتعلق بطبيعة تعامل الحكومة معها ومع مطالبها، في حين تؤدي العوامل الخارجية أدواراً مساعدة متفاوتة التأثير، ولا يمكنها أن تمارس تأثيرها إلا من خلال عوامل وسيطة «داخلية في المقام الأول».

وإذا كانت جمعيتا الوفاق الوطني والعمل الإسلامي قد اعترضتا على التعديلات الدستورية وقاطعتا انتخابات ٢٠٠٢ وظلتا تعملان ضمن آليات النظام السياسي ومشروع الإصلاح، فإن حركة أحرار البحرين الإسلامية فقدت إيمانها بالمشروع الإصلاحي وقدرته على إحداث تغيير حقيقي بعد إعلان الدستور في عام ٢٠٠٢[١١٢]، حيث تعتبر أن نظام الحكم في البحرين غير شرعي وأنها تسعى إلى تغييره[١١٣]. الأمر نفسه ينطبق على حركة الحريات والديمقراطية «حق» التي تأسست في عام ٢٠٠٥، كما سبقت الإشارة[١١٤].

السؤال المهم في هذا السياق هو: كيف يمكن تفسير تراجع الأمير عن وعوده للمعارضة الشيعية بأن الدستور الجديد لن يكون بديلاً من دستور ١٩٧٣، على الرغم من أنه ظل يردد هذه الوعود حتى فترة قصيرة قبل إصدار الدستور الجديد، فضلاً على أن المعارضة الشيعية تقول إنه وقّع بياناً يؤكد هذه الوعود؟

في الإجابة عن هذا السؤال يمكن الإشارة إلى عدة تفسيرات:

- يرى البعض أن الأمير كان يستهدف لدى إعلانه مشروعه الإصلاحي تغييراً محدوداً لا ينال من جوهر سيطرته أو سيطرة آل خليفة على السلطة، ويحقق هدفين، **أولهما** تخفيف حدة التوتر ونزع فتيل المواجهة مع الشيعة، **والثاني** بناء شرعية قوية له في الشارع البحريني في مواجهة عمّه رئيس الوزراء الشيخ خليفة بن سلمان آل خليفة[١١٥]، وهذا هو الذي أوجد الفجوة بين رؤية الأمير ومطالب المعارضة.

- تراجع الأمير في وعوده للمعارضة الشيعية بخصوص الدستور، هو نتيجة

---

(١١٢) «بيان صادر عن حركة أحرار البحرين الإسلامية،» (آذار/مارس ٢٠٠٢).

(١١٣) «هذه هي الحقائق فماذا نحن فاعلون؟»، «بيان صادر عن حركة أحرار البحرين الإسلامية،» http://www.vob.org/index.php?show=news&action=article&id=797&lang=arabic>.

(١١٤) الجزيرة نت، <http://www.aljazeera.net>.

(١١٥) عبد الهادي خلف، «المشروع الإصلاحي في البحرين: حالة مخاض أم إجهاض؟،» **القدس العربي**، ٣٠/٤/٢٠٠٢.

لطبيعة الخلاف داخل أسرة آل خليفة الحاكمة حول مشروع الإصلاح، ومعارضة جناح فيها للعملية الإصلاحية، كما سبقت الإشارة.

ـ كان للعامل الإقليمي دوره في وضع سقف لمشروع الإصلاح في البحرين، وهنا يبرز دور العربية السعودية التي رأت في مشروع الإصلاح خطراً عليها لجهة مواقف وطموحات الشيعة في المنطقة الشرقية[١١٦]. ونظراً إلى أهمية العربية السعودية بالنسبة إلى البحرين، فإن البعض يرى أنها كانت مساهمة في الانتكاسة التي تعرض لها مشروع الإصلاح فيها[١١٧].

ثانياً: الكويت.. نمط الاحتواء والمشاركة

يُنظر إلى الشيعة الكويتيين على أنهم أفضل وضعاً، من النواحي السياسية والاقتصادية والاجتماعية، من وضع أية أقلية شيعية أخرى في دول مجلس التعاون الخليجي[١١٨]، والواقع أن وضع الشيعة في الكويت لا ينفصل عن الوضع السياسي العام وطبيعة العلاقة بين السلطة والمجتمع منذ نشأة الكيان السياسي الكويتي، والعوامل التي أثرت في ذلك.

١ ـ تأثير النشأة التاريخية

خلافاً للبحرين، التي سيطر آل خليفة على الحكم فيها بالتغلب والقوة القهرية، فإن آل صباح تسلّموا حكم الكويت عبر مبايعة العائلات التجارية الكبيرة لعضو بارز منهم هو **عبد الله الصباح** ليكون أميراً على البلاد. وكانت هذه المبايعة بمنزلة توزيع للمهام داخل الإمارة، بحيث تتولى عائلة آل صباح الحكم فيما تهتم العائلات الأخرى بالتجارة، بدون أن ينطوي الأمر على أية هيمنة أو سيطرة من قِبل العائلة الحاكمة على العائلات الأخرى[١١٩].

---

(١١٦) Fuller and Francke, *The Arab Shi'a: The Forgotten Muslims*, pp. 152-153.

(١١٧) في ذلك، انظر: «كيف ستتعامل العائلة المالكة مع المذكرة الإصلاحية: خيارات التهميش والتدرج والفورية،» الحجاز نت، <http://www.alhejazi.net/seyasah/010402.htm>.

(١١٨) Fuller and Francke, Ibid., p. 155, and Nakash, *Reaching for Power: The Shi'a in the Modern Arab World*, pp. 42-43.

(١١٩) Paul Salem, «Kuwait, Politics in a Participatory Emirate,» *Carnegie Paper*, Carnegie Endowment, no. 3 (July 2007).

انظر أيضاً: شفيق الغبرا، **الكويت: دراسة في آليات الدولة القطرية والسلطة والمجتمع المدني** (القاهرة: مركز ابن خلدون للدراسات الإنمائية، ١٩٩٥)، ص ٤٧، وعبد المحسن يوسف جمال، **المعارضة السياسية في الكويت** (الكويت: دار قرطاس للنشر، ٢٠٠٤)، ص ٩١.

هذه النشأة التاريخية للدولة والسلطة في الكويت، أفضت إلى العديد من النتائج السياسية في علاقة الحكم مع قوى المجتمع المختلفة، ومن ضمنه الشيعة، «حيث كانت في الكويت عائلات شيعية تجارية». كانت **أولى** هذه النتائج أن الحاكم نُظر إليه على أنه يؤدي وظيفة كغيرها من الوظائف في المجتمع، وليس مهيمناً أو متفوقاً؛ **ثانيتها** أن الحاكم أصبح مطالَباً برعاية مصالح جميع قوى المجتمع بدون تمييز؛ **ثالثتها** أن الحكم قام على أساس الشورى منذ البداية، بعيداً عن السلطة المطلقة للحاكم؛ **رابعتها** أن اعتماد الحاكم على الضرائب التي تأتي من التجار، ومنهم شيعة، حدّ من سلطته إلى حد كبير[(١٢٠)].

٢ ـ التحالف بين الشيعة وآل الصباح

وإذا كانت طبيعة نشأة السلطة السياسية في الكويت، قد أتاحت لجميع القوى المجتمعية والسياسية، بما فيها القوى الشيعية، الحصول على حقوقها المختلفة ضمن إطار تشاوري عام، فإن علاقة الشيعة الخاصة بآل صباح أدت دوراً كبيراً في صوغ وضعهم الاجتماعي والاقتصادي على الساحة الكويتية[(١٢١)]. ففي عام ١٩٣٨، وقف الشيعة مع آل صباح في مواجهة محاولة بعض العائلات السنّية التجارية الكبيرة إنشاء مجلس شورى. ولأن انتخابات هذا المجلس لم تشمل الشيعة، فإنهم وقفوا مع آل صباح ضدها وأصبحوا حلفاء أقوياء لهم، وتظاهروا في الشوارع ضد هذا المجلس حتى تم حله في عام ١٩٣٩[(١٢٢)]. وكان موقف الشيعة من أصول إيرانية أكثر بروزاً في التحالف مع آل صباح في مواجهة السنّة الذين شككوا في ولاء الشيعة وأصولهم.

ومن الأمور التي ساهمت في تشكيل موقف الشيعة السلبي تجاه المجلس التشريعي في عام ١٩٣٨ أنه رفض مطالبهم التي رفعوها إليه باسم إمام الشيعة الكويتيين في ذلك الوقت السيد مهدي القزويني، وتمثّلت في: رفض استبعاد الشيعة من عضوية المجلس التشريعي، وأن يكون لهم ممثلون في هذا المجلس، وفتح مدرسة خاصة لأبناء الشيعة، وأن تكون لهم محكمة خاصة

---

(١٢٠) Salem, Ibid.

(١٢١) Moshe Ma,oz, *The «Shi,a Crescent»: Myth and Reality* (Washington, DC: Saban Center for Middle East Policy of the Brookings Institution, 2007).

(١٢٢) انظر: جمال، **المعارضة السياسية في الكويت**، ص ١٠٦؛ Herb, «Iran and the Shi'a of the Arab States of the Gulf,» and Fuller and Francke, *The Arab Shi'a: The Forgotten Muslims*, p. 161.

وممثلون في المجلس البلدي، وأن تكون هناك عدالة في سياسة التوظيف في الأجهزة الحكومية[١٢٣].

وقد استند المجلس التشريعي في رفض مطالب الشيعة السابق الإشارة إليها إلى الخوف من هجرة الإيرانيين المتزايدة إلى الكويت، وأن المقصود بذلك ليس الشيعة ولا الكويتيين من أصول إيرانية الذين استوطنوا الكويت قبل الحرب العالمية الأولى، وإنما المهاجرون من الإيرانيين الذين هاجروا إلى الكويت بعد هذه الحرب[١٢٤]، كما تم الاستناد إلى رفض الشيعة المشاركة في معركة الجهراء بين الكويت وابن سعود عام ١٩٢٠ وذهاب مجموعة منهم إلى المعتمد السياسي البريطاني وتأكيدهم له عدم استعدادهم للمشاركة في هذه الحرب على أساس أنهم ليسوا مواطنين كويتيين بل إيرانيون[١٢٥].

على أي حال، فإن موقف المجلس التشريعي السلبي من الشيعة عام ١٩٣٨ أدى إلى تقوية تحالفهم مع آل صباح، وانضمامهم إلى القوى المعارضة للإصلاح السياسي. وبعد سقوط المجلس التشريعي، تم افتتاح مدرسة إيرانية في الكويت، وحضر حفل الافتتاح كبار أفراد الأسرة الحاكمة[١٢٦].

استمرت علاقة التحالف بين السلطة والشيعة بعد الاستقلال وحتى الثورة الإيرانية عام ١٩٧٩، خاصة بعد أن أصبح لهم وجود تمثيلي داخل مؤسسات الدولة، حيث مثّل الشيعة نائبان من أصل ٢٠ نائباً في المجلس التأسيسي الذي تشكل في ٣٠ كانون الأول/ديسمبر ١٩٦١ بعد استقلال الكويت عن بريطانيا، وكانت مهمته وضع دستور للبلاد، كما نص قانون الانتخاب على حق التصويت والترشيح لجميع الكويتيين، بغضّ النظر عن الانتماء الطائفي، وهذا سمح للشيعة بأن يكون لهم وجود في المجلس النيابي[١٢٧]. وقد أجريت أول انتخابات برلمانية وفقاً للدستور الجديد في عام ١٩٦٣[١٢٨]، حيث يمثّل الشيعة

---

(١٢٣) فلاح عبد الله المديرس، **الحركة الشيعية في الكويت** (الكويت: دار قرطاس للنشر، ١٩٩٩)، ص ١٢ ـ ١٣.

(١٢٤) المصدر نفسه، ص ١٢٤.

(١٢٥) تركي، «التطور الديمقراطي في دول مجلس التعاون».

(١٢٦) المديرس، المصدر نفسه، ص ١٤.

(١٢٧) جمال، **المعارضة السياسية في الكويت**، ص ١٢٤.

(١٢٨) إبراهيم، **الإصلاح السياسي في دول مجلس التعاون لدول الخليج العربية**، ص ٦٧.

منذ هذا التاريخ بنسب مختلفة في مجلس الأمة (البرلمان) والحكومة[١٢٩].

وقد عبّر التحالف بين الشيعة والسلطة عن نفسه من خلال أكثر من مظهر كالآتي:

● حينما مثّل القوميون العرب تحدياً لآل صباح في الستينيات، كان الشيعة مساندين لهم، وقد ساعد على ذلك موقف الاتجاهات القومية من الشيعة، واعتبارهم لهم فرساً إيرانيين وليسوا عرباً، خاصة أن جزءاً كبيراً من شيعة الكويت من أصول إيرانية[١٣٠]. فحينما أحست الحكومة الكويتية بخطورة التيار القومي عليها، لجأت إلى تقوية علاقاتها بالتيار الإسلامي غير الراديكالي وغير المنخرط في العمل السياسي، وفي هذا الإطار برزت الجمعية الثقافية الاجتماعية الشيعية التي أنشئت في عام ١٩٦٣[١٣١].

وكان موقف شيعة الكويت الذين اصطفوا إلى جانب السلطة في مواجهة التيار القومي مخالفاً لموقف نظرائهم في البحرين والعربية السعودية الذين انخرطوا بقوة في التيارات القومية المعارضة.

● لم تكن الكتلة الشيعية الرئيسية في البرلمان خلال الفترة منذ الاستقلال حتى الثورة الإيرانية، جزءاً من المعارضة، وإنما كانت جزءاً من التيار الموالي للسلطة[١٣٢].

يتضح ممّا سبق أن غلبة الأصل الإيراني على شيعة الكويت، كما سبقت الإشارة في الفصل الثاني من هذه الدراسة، كانت عاملاً أساسياً في تشكيل سلوكهم السياسي ونمط تحالفاتهم وموقف القوى السياسية الأخرى في المجتمع تجاههم، حيث قام الخلاف على الساحة الكويتية على محور العرب ـ العجم، أي بين ذوي الأصول العربية وذوي الأصول الإيرانية، إضافة إلى كونه صراعاً على محور السنّة ـ الشيعة، وهذا يختلف عنه في البحرين، كما سبقت الإشارة،

---

(١٢٩) Michael Herb, «Kuwait Politics Database,» Georgia State University, <http://www2.gsu.edu/~polmfh/database/database.htm>.

(١٣٠) فلاح عبد الله المديرس، **ملامح أولية حول نشأة التجمعات والتنظيمات السياسية في الكويت، ١٩٣٨ ـ ١٩٧٥** (الكويت: دار قرطاس للنشر، ١٩٩٩)، ص ١٨؛ Fuller and Francke, *The Arab Shi'a: The Forgotten Muslims*, p. 161, and Herb, «Iran and the Shi'a of the Arab States of the Gulf,» p. 165.

(١٣١) الغبرا، **الكويت: دراسة في آليات الدولة القطرية والسلطة والمجتمع المدني**، ص ١١٠ ـ ١١٣.

وفي تشجيع السلطة للتيار الإسلامي، السنّي والشيعي، انظر: ياسين [وآخرون]، **الأحزاب والحركات القومية العربية**، ص ٦٢٩.

(١٣٢) فلاح المديرس، **الحركة الشيعية في الكويت**، ص ١٩.

وفي العربية السعودية، كما سيتضح في المبحث الثالث من هذا الفصل، حيث قام الصراع أساساً على محور السنة ـ الشيعة، أي أنه كان ذا طبيعة مذهبية في الأصل، وهذا يعود إلى أن الغالبية العظمى من شيعة البحرين والعربية السعودية كانت تنتمي إلى أصول عربية لا إلى أصول فارسية، على عكس الكويت.

ولكن على الرغم من أن الطابع العام الذي سيطر على العلاقة بين الشيعة ونظام الحكم في الكويت حتى قيام الثورة الإيرانية في عام ١٩٧٩ هو التحالف والمهادنة، **فإن هذا لا يعني عدم وجود بعض القوى الشيعية التي كانت بعيدة عن السلطة بشكل أو بآخر**، ويمكن الإشارة إلى أهمها في الآتي:

● **حزب الدعوة الإسلامية**: تأسس في العراق عام ١٩٥٧ على يد السيد محمد باقر الصدر، وسعى إلى إنشاء فروع له في الدول الخليجية المجاورة كما سبقت الإشارة. وساعد جو الانفتاح في الكويت على ممارسة الحزب لعمله فيها بشكل علني نسبياً مقارنةً بما حدث في البحرين والعربية السعودية، حيث عمل الحزب فيهما بشكل سري تماماً[١٣٣]، إلا أن أعضاء الحزب تعرضوا للملاحقة الأمنية من قِبل السلطات بعد أن اتُّهم الحزب بالوقوف وراء بعض التفجيرات التي شهدتها الكويت في الثمانينيات[١٣٤].

● **حزب الحركة الإسلامية**: ظهر بعد الاستقلال عام ١٩٦٢ بشكل سري، وكان من أبرز مؤسسيه السيد أحمد المهري، وكان يتبنّى خطاً سياسياً كالذي جاء به الخميني في الثورة الإيرانية بعد ذلك، لكن هذا الحزب لم يستمر لفترة طويلة حتى اختفى من الساحة بعد أن كان قد غيّر اسمه إلى «الحزب الإسلامي»[١٣٥].

● **جمعية الثقافة الاجتماعية**: ظهرت في عام ١٩٦٣، وكانت أول وجود علني للتنظيمات الشيعية، مستفيدة من التوجهات الانفتاحية لأمير الكويت في ذلك الوقت[١٣٦]. وعلى الرغم من أن الجمعية كانت مسجلة على أنها جمعية أهلية خيرية، فإنها كانت منظمة شبه سياسية لأن الشيعة اتخذوا منها واجهة

---

(١٣٣) النجار، **الحركات الدينية في الخليج العربي**، ص ٦١.

(١٣٤) غسان عزي، **حزب الله من الحلم الأيديولوجي إلى الواقعية السياسية** (الكويت: دار قرطاس للنشر، ١٩٩٨)، ص ٦٠.

(١٣٥) فلاح عبد الله المديرس، «الحركات والجماعات السياسية والدينية في الكويت: الحركات والجماعات الدينية الشيعية،» **القبس**، ٤/ ١٢/ ٢٠٠٦.

(١٣٦) فتحي، **الأمن القومي الإيراني: مصادر التهديد وآليات المواجهة**، ص ١٨٧.

لنشاطهم السياسي غير المعلن، حيث كانت الجمعية ستاراً لأعمال حزب الدعوة ونشاطاته، ولذلك أُطلق على أعضاء الحزب اسم «خط جمعية الثقافة». ولكن على المستوى العلني، اقتصر نشاط الجمعية على المطالبة بإنشاء مزيد من المساجد الشيعية والحسينيات، ولم تشارك في أي نشاط سياسي. أما بعد الثورة الإسلامية الإيرانية، فقد بدأت تمارس النشاط السياسي بشكل علني، وهذا ما ظهر من دورها في حركة «مسجد شعبان» التي سيأتي ذكرها. وفي الثمانينيات اتُّهم بعض أعضاء الجمعية بالتورط في أعمال العنف التي شهدتها البلاد، وفي عام ١٩٨٩ أغلقت السلطة الجمعية.

● **حركة الرساليين الطلائع**: نشأت في عام ١٩٦٨ في كربلاء في العراق على يد السيد محمد الشيرازي، وكانت عبارة عن تجمّع للقوى الدينية الشيعية في كلٍّ من العربية السعودية والبحرين والعراق وعُمان والكويت. وقد تبنّت هذه الحركة منهجاً ثورياً يدعو إلى قلب نظم الحكم، وظلت سرية حتى قيام الثورة الإيرانية عام ١٩٧٩، حيث أعلنت نفسها.

● **جماعة الشيرازي**: نسبة إلى السيد محمد الشيرازي، الذي ولد في النجف الأشرف في العراق عام ١٩٢٨، وتوفي في مدينة قم الإيرانية عام ٢٠٠١. وقد عارض الإمامَ الخميني في إيران، وانتقد نظرية «ولاية الفقيه» واعتبرها نظرية ديكتاتورية، وجاء بنظرية أخرى في الحكم الشيعي هي نظرية «**شورى الفقهاء**» السابق الإشارة إليها في الفصل الأول من هذه الدراسة. وقد أُبعد الشيرازي من الكويت في أوائل الثمانينيات، حيث ذهب إلى إيران وعاش في قم إلى أن توفي.

● **مجموعة ديوانية الشباب**: تشكلت في أوائل السبعينيات من القرن العشرين، ودعت إلى زيادة التمثيل الشيعي في مجلس الأمة، وهدفت إلى توعية أبناء الطائفة الشيعية بأهمية العمل من أجل تحقيق مصالح الطائفة الشيعية عبر القنوات التي نص عليها الدستور والقانون، لكن نشاط هذه المجموعة لم يستمر فترة طويلة، بعد أن هجرها أعضاؤها وانضموا إلى بعض المنظمات الشيعية الأخرى.

● **ملتقى السبت**: كان عبارة عن تنظيم غير رسمي يضم علماء الدين الشيعة، وقد تشكل في منتصف السبعينيات من القرن العشرين، وهدف إلى توحيد كلمة العلماء والتصدي لمشاكل الطائفة الشيعية في الكويت، فعمل على تأييد مرشحي الشيعة في الانتخابات العامة.

• **الشباب الوطني الدستوري**: أسسه، في عام ١٩٧٤، خالد خلف الذي كان ذا توجهات قومية علمانية وتربطه علاقات قوية بحركة القوميين العرب، ومصطفى الصراف الذي كان عضواً في صفوف حركة القوميين العرب. وقد أكد أنه شيعي الانتماء وطني المنطلق، وركزت أهدافه على الفصل بين السلطات والوحدة الوطنية وتطوير العمل الديمقراطي، إلا أنه انتهى بعد انتخابات مجلس الأمة في عام ١٩٧٥ التي شارك فيها واستطاع أحد مرشحيه أن يفوز في مقابل مرشح شيعي آخر موال للسلطة[١٣٧].

من خلال العرض السابق، يمكن تأكيد الملاحظات التالية:

الأولى: أن الجماعات الشيعية التي ظهرت في الكويت قبل الثورة الإيرانية، عبّرت عن توجهات مختلفة، ولم تكن كلها ذات طابع ديني طائفي؛ فبالإضافة إلى الجماعات الطائفية التي اهتمت بشؤون الطائفة الشيعية، وعملت على زيادة مشاركتها السياسية والاجتماعية، كان هناك بعض التيارات العلمانية القومية، كما سبقت الإشارة.

الثانية: أن هذه القوى أو الجماعات، أياً كان هدفها المعلن، مارست كلها السياسة بشكل أو بآخر، حتى على الرغم من طابع بعضها الخيري أو الديني البحت، مثل «ملتقى السبت»، وهذا يتعلق بمحورية السياسة في المذهب الشيعي.

الثالثة: على الرغم من ظهور العديد من الجماعات الشيعية، السرية والعلنية، كما سبقت الإشارة، فإن الكثير منها انتهى واختفى من الساحة، وهذا يعود إلى ضعف تنظيمها وعدم استنادها إلى قاعدة شعبية قوية، فضلاً على غلبة التيار التقليدي الموالي للحكم بين الشيعة.

الرابعة: أن هذا العدد الكبير من التنظيمات الشيعية يكشف في أحد جوانبه عن مدى الانقسامات في صفوف الشيعة في الكويت في ذلك الوقت، وأنهم لم يكونوا كتلة واحدة متسقة.

الخامسة: أن النظام في الكويت وقف ضد التنظيمات الشيعية البعيدة عن خط التحالف معه، فيما أيد التيار الشيعي التقليدي الموالي له، وهذا كان أحد أسباب ضعف خط المعارضة بين الشيعة في هذه المرحلة.

---

(١٣٧) انظر عرض مستفيض لهذه الجمعيات في: المديرس، المصدر نفسه.

٣ ـ تأثير الثورة الإيرانية

مثلما كانت الثورة الإيرانية حدثاً فارقاً في تشكيل العلاقة بين الشيعة والحكم في البحرين، كما سبقت الإشارة، فإنها كانت كذلك في الكويت. ولعل من الإشارات المهمة في هذا الصدد أن بعد انتصار الثورة تم تشكيل وفد من رجال الدين والزعماء الشيعة، وذهب هذا الوفد إلى طهران لتهنئة الخميني، وقد جرى استبعاد الزعامات السنّية من الوفد على الرغم من مواقف بعضهم المؤيدة للثورة[١٣٨].

وعلى الرغم من أن شيعة الكويت لم يكونوا مستبعدين أو مهمَّشين أو مضطهدين مثل نظرائهم في العربية السعودية والبحرين حينما قامت الثورة الإيرانية، فإنهم انجذبوا إليها وتأثروا بتوجهاتها، وهذا يعود إلى عاملين:

الأول هو أن شيعة الكويت كانوا محل شك من قبل التيار القومي في انتمائهم العربي نظراً إلى غلبة الأصل الفارسي عليهم، ومن ثم فإنهم رأوا في انتصار الثورة الإيرانية الدينية بمنزلة ضربة للتيار القومي الذي كان يترنح أصلاً بعد هزيمة ١٩٦٧.

العامل الثاني يتمثّل في موقف الحكومة الكويتية من الثورة، حيث وقفت ضدها وساندت في ما بعد العراق بقوة في حربه معها.

وفي بيان تأثير ثورة إيران في الشيعة في الكويت، وفي موقفهم من النظام وموقف هذا الأخير منهم، يمكن الإشارة إلى الآتي:

أ ـ التحول من التحالف مع النظام إلى معارضته

فعلى الرغم من أن الشيعة الكويتيين كانت لهم تنظيماتهم وجمعياتهم المختلفة قبل الثورة الإيرانية، كما سبقت الإشارة، فإنهم لم يشكلوا منذ ثلاثينيات القرن الماضي حتى قيام الثورة الإيرانية جزءاً من المعارضة السياسية، على خلاف الشيعة في البحرين والشيعة في السعودية[١٣٩].

وبعد الثورة الإيرانية، انقسم الشيعة الكويتيون الذين كانوا موالين للسلطة

---

(١٣٨) ياسين [وآخرون]، **الأحزاب والحركات القومية العربية**، ص ٦٢٢.

(١٣٩) محمد سعد أبو عامود، «الشيعة في الخليج وتفاعلات الصراع الأميركي ـ الإيراني،» **السياسة الدولية**، العدد ١٦٨ (نيسان/ أبريل ٢٠٠٧).

تاريخياً، إلى تيارين: **أحدهما** التيار التقليدي المرتبط بمصالح اقتصادية مع السلطة، حيث تبنّى مواقف مرنة تجاهها وطرح بعض مطالب الإصلاح الاجتماعي والاقتصادي والديني، **والآخر** التيار الثوري الذي تأثر بالثورة الإيرانية، ودعا إلى إسقاط حكم آل صباح، واستبدال حكم ديني به على غرار النموذج الإيراني. وفي هذا الإطار، استطاع التيار الثوري أن يسيطر على «جمعية الثقافة الاجتماعية» وإزاحة التيار المحافظ من قيادتها. وعبّر الشيعة المتأثرون بثورة إيران عن مواقفهم من خلال مظاهر مختلفة، أهمها المشاركة في التظاهرات التي أيدت الثورة، وذهاب وفد شيعي كويتي إلى إيران لتهنئة قادتها بنجاحها، كما سبقت الإشارة[١٤٠].

وإضافة إلى ما سبق، فإن ما سمّيت حركة «مسجد شعبان» مثّلت مظهراً مهماً من مظاهر التحول في توجه الشيعة الكويتيين من التحالف مع النظام إلى معارضته، وقد ارتبطت هذه الحركة باسم رجل الدين الشيعي عباس المهري، وتمثّلت في اجتماعات حاشدة في مسجد شعبان عرضت في البداية مطالب طائفية تتعلق بالشيعة، إلا أنها تحولت بعد ذلك إلى إطار وطني سنّي ـ شيعي، لمعارضة النظام، خاصة في ضوء اعتبارين:

أولهما أن التيار القومي كان قد بدأ في مراجعة أفكاره السلبية الاستبعادية لذوي الأصول الإيرانية في الكويت.

والثاني هو أن حركة مسجد شعبان جاءت في ظل توترات ظاهرة بين السلطة ومختلف القوى السياسية في المجتمع في ضوء تعطيل الحياة البرلمانية في آب/ أغسطس ١٩٧٦، وتعليق بعض المواد الدستورية، والتضييق على الصحافة.

هذا الاصطفاف الوطني، السنّي ـ الشيعي في «مسجد شعبان» لمعارضة النظام، كان تحولاً كبيراً في الكويت وفي العلاقة بين السلطة والشيعة، وهذا أقلق الحكومة بقوة، فاتبعت أسلوبين في التعامل مع هذا التحدي:

الأول يتمثّل في النهج التقليدي الخاص باللعب على الخلافات

---

(١٤٠) فلاح المديرس، **الحركة الشيعية في الكويت**، ص ٢٣ ـ ٢٤؛ تركي، «التطور الديمقراطي في دول مجلس التعاون؛» «شيعة الكويت: بين المشاركة والتمايز المذهبي،» سي إن إن بالعربية، ١٣/ ٤/ ٢٠٠٧، <http://arabic.cnn.com/2007/middle_east/3/15/shiite-kuwait> and Salem, «Kuwait, Politics in a Participatory Emirate,» p. 13.

والتناقضات، حيث حاولت استخدام القوى الشيعية التقليدية الموالية لها في إجهاض حركة «مسجد شعبان» في مواجهة التيار الشيعي الثوري.

والثاني استخدام القوة والقمع، فحينما فشلت جهود الحكومة في وقف الحركة لجأت إلى اعتقال قائدها عباس المهري، ثم سحبت الجنسية منه ومن أفراد عائلته بعد أن أعلن آية الله الخميني من إيران بياناً أمر فيه المهري بإقامة صلاة الجمعة في الكويت داعياً الشعب الكويتي إلى المشاركة فيها[١٤١].

وعلى الرغم من أن حركة «مسجد شعبان» مثلت إطاراً وطنياً أكثر منه إطاراً طائفياً، فإن العامل العرقي حال دون تمثيلها لجميع الشيعة، حيث لم يشارك فيها الشيعة الحسّاوية ووقفوا ضدها نظراً إلى انتمائهم إلى أصول عربية[١٤٢]. وهذا يؤكد أن العامل العرقي لم يكن فقط عامل تفريق بين الشيعة وغيرهم وإنما أيضاً في ما بينهم هم أنفسهم.

ومن أهم مظاهر التحول من التحالف مع النظام إلى معارضته من قبل الشيعة، هو ذلك التحول الذي لحق بسلوك الشيعة السياسي في البرلمان؛ ففي عام ١٩٨١ كان نواب الشيعة في مجلس الأمة موالين للحكومة، إلا أن عدداً من نواب الشيعة وصلوا إليه هذا المجلس (١٩٨١)، وكان لهم دور كبير في المعارضة السياسية للحكم، خاصة في ما يتعلق بموقف الكويت الداعم للعراق في الحرب العراقية ـ الإيرانية[١٤٣].

ولعل من الأمور الدّالة في هذا السياق أن ثلاثة أعضاء من الأعضاء الشيعة الأربعة الذين فازوا في انتخابات عام ١٩٨١ كانوا ينتمون إلى «الجمعية الثقافية الاجتماعية»، وهي تجمّع ثقافي ـ سياسي شيعي، كما سبقت الإشارة، في حين كان يتم شغل مقاعد الشيعة في البرلمانات السابقة بواسطة العناصر التقليدية الموالية للحكم[١٤٤]. وقد تعرضت الجمعية بعد الثورة الإيرانية لتحول مهم عكس تأثير الثورة في الشيعة في الكويت وتوجهاتهم، حيث استطاع التيار الثوري

---

(١٤١) المديرس، المصدر نفسه، ص ٢٤ ـ ٢٩، و الغبرا، **الكويت: دراسة في آليات الدولة القطرية والسلطة والمجتمع المدني**، ص ١١٤.

(١٤٢) المديرس، المصدر نفسه، ص ٢٧.

(١٤٣) جمال، **المعارضة السياسية في الكويت**، ص ٢٦٨.

(١٤٤) غانم النجار، **مدخل للتطور السياسي في الكويت** (الكويت: دار قرطاس للنشر، ١٩٩٦)، ص ١١٨.

المؤيد لخط الخميني أن يطيح التيار التقليدي المحافظ داخل الجمعية[١٤٥].

وهكذا تحول الشيعة في الكويت إلى جزء من المعارضة السياسية للنظام بعد الثورة الإيرانية، على الرغم من أنهم ظلوا بعيدين عن المعارضة، ومحسوبين على النظام على مدى السنوات التي سبقت الثورة[١٤٦].

ب ـ الاتجاه إلى ممارسة العنف

لم يتوقف تأثير الثورة الإيرانية في شيعة الكويت عند التحول من التحالف مع الحكم إلى معارضته، وإنما امتد إلى تحولهم إلى ممارسة العنف ضد النظام. وفي هذا الإطار، شهدت الساحة الكويتية خلال الثمانينيات موجات من أعمال العنف التي اتُّهمت عناصر شيعية بالوقوف وراءها لزعزعة الاستقرار، حيث وصلت إلى حد محاولة اغتيال الأمير في عام ١٩٨٥.

وفي هذا الإطار، ظهر «**حزب الله**» الكويتي، الذي تأسس بعد الثورة الإيرانية متأثراً بأفكارها، على يد مجموعة من الشباب الكويتي الشيعي المنتمي إلى التيار الشيعي الثوري، خاصة أنه تلقى تعليمه في مدينة قم الإيرانية. وقد دعا الحزب إلى إجراء استفتاء شعبي يقرر فيه الشعب الكويتي نظام الحكم الذي يريده، وانتقد طريقة توزيع الدوائر الانتخابية التي تؤثر في مشاركة الشيعة في الحياة السياسية، إلا أن الحزب تعرض لضربات قوية من قبل جهاز الأمن الكويتي، كما تعرض في عام ١٩٩٦ لانقسام داخلي أدى إلى بروز عدة تيارات داخله. وعلى الرغم من محاولة القيادة الدولية لحزب الله في إيران السيطرة على هذه الانقسامات، فإنها فشلت في ذلك[١٤٧].

وقد تجدد الحديث عن هذا الحزب مرة أخرى بمناسبة مشكلة تأبين بعض أعضاء مجلس الأمة الكويتي القائد في «حزب الله» اللبناني الشيعي عماد مغنية في شباط/فبراير ٢٠٠٨، حيث اتُّهم الذين وقفوا وراء هذا التأبين بأنهم ينتمون

---

(١٤٥) المديرس، **الحركة الشيعية في الكويت**، ص ٢٣.

(١٤٦) فتوح صادق، «واقع التركيبة الطائفية في دول الخليج العربي،» **شؤون خليجية**، العدد ٤٧ (خريف ٢٠٠٦).

(١٤٧) فلاح المديرس، «الحركات والجماعات السياسية والدينية في الكويت: الحركات والجماعات الدينية الشيعية،» **القبس**، ٥/ ١٢/ ٢٠٠٦؛ تركي، «التطور الديمقراطي في دول مجلس التعاون،» وفتحي، **الأمن القومي الإيراني: مصادر التهديد وآليات المواجهة**، ص ١٨٢ ـ ١٨٣.

إلى الحزب[١٤٨]. وإضافة إلى «حزب الله» الكويتي، ظهر تنظيم آخر تبنّى العنف طريقاً له هو **طلائع تغيير النظام. . . الجمهورية الكويتية**، حيث أعلن هذا التنظيم مسؤوليته عن التفجيرات التي تعرض لها مكتبا شركة النفط الكويتية في لندن والخطوط الجوية الكويتية في باريس خلال بداية الثمانينيات، لكن لم يبق له أثر بعد ذلك.

كما ظهرت عام ١٩٨٧ **المنظمة الثورية ـ قوات محمد رسول الله في الكويت**، في ظل استعدادات الكويت لاستضافة القمة الإسلامية الخامسة في كانون الثاني/ يناير من العام نفسه، وقد هددت هذه المنظمة الشيعية المسلحة بمهاجمة أية طائرة تقترب من المجال الجوي الكويتي، وإعدام الرؤساء المشاركين في المؤتمر الذي كانت إيران تعارض عقده بسبب اتهامها للكويت بالوقوف إلى جانب العراق في الحرب معها. إضافة إلى ذلك، أعلن هذا التنظيم مسؤوليته عن بعض العمليات الإرهابية التي شهدتها الكويت، لكن ما لبث أن اختفى بعد ذلك، مثله مثل «طلائع تغيير النظام»[١٤٩].

وقد ارتبطت أسماء بعض الشيعة الكويتيين بالتفجيرات التي حدثت ضد السفارتين، الأمريكية والفرنسية، في كانون الأول/ ديسمبر ١٩٨٣، ومع اعتقال ١٧ ناشطاً شيعياً لاتهامهم في هذه التفجيرات، تم اختطاف إحدى طائرات الخطوط الجوية الكويتية في عام ١٩٨٨، وطالب المختطفون بإطلاق سراح المعتقلين[١٥٠].

ثمة نتيجتان لتحوّل جانب من الشيعة من التحالف مع النظام إلى معارضته، ومن المسالمة إلى العنف، بعد الثورة الإيرانية عام ١٩٧٩:

النتيجة الأولى هي استخدام النظام في الكويت للقوة في مواجهة الشيعة، واعتباره قطاعاً منهم طابوراً خامساً مؤيداً لإيران، خاصة أن الكويت تقع بين العربية السعودية والعراق وإيران[١٥١]. وأصبحت السلطة الكويتية ترى بعض

---

(١٤٨) «حزب الله الكويتي يخرج إلى دائرة الضوء بعد اغتيال مغنية،» ميدل إيست أونلاين، ٧/ ٣/ ٢٠٠٨، <http://www.middle-east-online.com/?id=59116>.

(١٤٩) المديرس، المصدر نفسه.

(١٥٠) كينيث كاتزمان، «الكويت تعبر مرحلة صعبة،» مركز الإمارات للدراسات والبحوث الاستراتيجية (أبو ظبي)، <http://ecssr.ae/CDA/ar/FeaturedTopics/DisplayTopic/0,2251,461,00. html>.

(١٥١) فرانسوا تويال، **الشيعة في العالم: صحوة المستبعدين واستراتيجياتهم**، ترجمة نسيب عون (بيروت: دار الفارابي، ٢٠٠٧)، ص ١٢٥.

الشيعة أعداء وتهديداً حقيقياً لها، خاصة في ضوء بعض التوجهات التي عبّرت عنها فصائل شيعية بخصوص إسقاط نظام الحكم. ونتيجة لذلك، تزايدت مظاهر التضييق والتمييز ضد الشيعة، وتم تسريح الكثير منهم من القوات المسلحة والشرطة، وتراجع تمثيلهم في البرلمان من عشرة أعضاء في عام ١٩٧٥ إلى أربعة أعضاء في برلمان عام ١٩٨١ وثلاثة أعضاء في برلمان عام ١٩٨٥[١٥٢].

النتيجة الثانية هي بروز الاحتقان الطائفي على الساحة السياسية والاجتماعية في الكويت؛ ففي هذا الصدد يشير غانم النجار إلى أن البُعد الطائفي كان حاضراً بقوة في الانتخابات البرلمانية التي جرت في ٢٣ كانون الثاني/يناير ١٩٨١، وذلك لأسباب عدة، منها خوض العديد من المرشحين من السنّة والشيعة هذه الانتخابات، مركزين بشكل أو بآخر على البُعد الطائفي. كما أن التشجيع الذي وجده شيعة الكويت في نجاح الثورة الإيرانية دعا السنّة إلى القلق على وضعهم، فضلاً على المشاركة السياسية النشيطة للمجموعات الدينية من كلتا الطائفتين بما أدى إلى تعميق البُعد الطائفي[١٥٣].

٤ ـ الاحتلال العراقي للكويت ودور الشيعة الوطني

مثلما كانت الثورة الإيرانية في عام ١٩٧٩ نقطة تحوّل في علاقة الشيعة في الكويت بالسلطة الحاكمة من ناحية، وبالسنّة من ناحية أخرى، كان الاحتلال العراقي للكويت في عام ١٩٩٠ منعطفاً مهماً في هذه العلاقة؛ فنظراً إلى أن الشيعة أقل غنى وأقل توجهاً إلى الغرب، فإنهم كانوا يمثّلون نحو نصف السكان الموجودين في الكويت إبان الغزو، الذي تم في فصل الصيف، أي في الوقت الذي يسافر فيه الكويتيون عادة إلى الخارج هرباً من الحر. ولهذا، كان لهم دور كبير في مقاومة الغزو الذي قُتل فيه عدد كبير منهم، لما أظهروه من وطنية كبيرة في الدفاع عن بلدهم ضد الاحتلال، وهو ما أزال الشكوك تجاههم، وأعاد دمجهم في الحياة العامة[١٥٤]. ومن ثم عاد الشيعة مرة أخرى إلى وضعهم الذي كانوا عليه قبل عام ١٩٧٩[١٥٥] ولعل ما عزز التقارب بين

---

(١٥٢) Herb, «Kuwait Politics Database».

(١٥٣) النجار، **مدخل للتطور السياسي في الكويت**، ص ١١٧ ـ ١١٨.

(١٥٤) **تقرير الملل والنحل والأعراق، التقرير الثامن، ٢٠٠٥** (القاهرة: مركز ابن خلدون للدراسات الإنمائية، ٢٠٠٦)، ص ١٩٦، و Fuller and Francke, *The Arab Shi'a: The Forgotten Muslims*, p. 156.

(١٥٥) Herb, «Iran and the Shi'a of the Arab States of the Gulf,» p. 165.

الشيعة والنظام في الكويت خلال هذه الفترة أن العلاقات الكويتية ـ الإيرانية تحسنت في ضوء موقف إيران المعارض للغزو، وغياب قائد الثورة الإيرانية الخميني، وتولي هاشمي رافسنجاني منصب الرئاسة، حيث أعطى أهمية كبيرة للعلاقات بالدول المجاورة للحكم، وتراجعت أولوية تصدير الثورة إلى الخارج في أجندته(١٥٦)، وإن لم تختف كلياً، على اعتبار أن تصدير الثورة هو أحد الأهداف الممتدة في سياسة إيران الخارجية منذ الثورة.

وعلى الرغم من الدور الكبير الذي أداه الشيعة في مواجهة الاحتلال العراقي، فإن هناك من لا يُرجع ذلك إلى روحهم الوطنية فحسب، وإنما يحاول تفسير موقفهم من الزاوية الطائفية التي تتمثّل في أن صدام حسين ونظامه كانا عدوّين مشتركين لكل من الدولة الكويتية وشيعة الكويت والعراق، فضلاً على عداوته لإيران التي تضم حوزة قم(١٥٧).

وأياً يكن الأمر أو أياً تكن حقيقة الدوافع التي دفعت الشيعة في الكويت إلى الوقوف ضد صدام حسين، فإن هذا الموقف انعكس بعد ذلك على دورهم وموقعهم في المجتمع، إضافة إلى علاقة الحكومة بهم، وهذا ما يمكن بيانه في ما يلي:

● التقارب الذي حدث بين السنّة والشيعة بعد التحرير، وقد عبّر عن نفسه من خلال مظاهر التنسيق العديدة بينهما من أجل وضع رؤية موحدة لمستقبل الكويت، حيث شارك **الائتلاف الإسلامي الوطني** الشيعي، الذي تشكل بعد التحرير وضم الكثير من القوى السياسية والاجتماعية والاقتصادية الشيعية، مع القوى السياسية الأخرى في «اللجنة الدائمة لقيادة العمل الشعبي» عام ١٩٩١، في صوغ بيان «رؤية مستقبلية لبناء الكويت»، الذي حدد رؤية هذه القوى لمستقبل الكويت السياسي بعد التحرير(١٥٨).

● في إطار التحوّل الذي لحق بالحياة السياسية في الكويت بعد الغزو،

---

(١٥٦) «التجمعات الشيعية في الكويت،» البينة نت، <http://albainah.net/index.aspx?function=Item&id=5795&lang>.

(١٥٧) محمد صادق إسماعيل، «الكويت وإيران،» **مختارات إيرانية**، العدد ٥٢ (تشرين الثاني/ نوفمبر ٢٠٠٤).

(١٥٨) في بيان تشكيل «الائتلاف الإسلامي الوطني» ومبادئه، انظر: المديرس: «الحركات والجماعات السياسية والدينية في الكويت: الحركات والجماعات الدينية الشيعية،» **والحركة الشيعية في الكويت**، ص ٤١ ـ ٤٢.

تراجع التيار الشيعي الموالي للحكومة، فيما برز التيار المدعوم من الائتلاف الإسلامي الوطني والمندمج في الحركة السياسية العامة التي طالبت بالإصلاح السياسي بعد انتهاء الغزو، وهذا ما ظهر بوضوح في انتخابات مجلس الأمة في تشرين الأول/أكتوبر ١٩٩٢، حيث اشترك الائتلاف الإسلامي الوطني في هذه الانتخابات بأربعة مرشحين، وأيد بعض المرشحين الآخرين، وفاز اثنان من مرشحيه واثنان من المدعومين من قبله، فيما فشل جميع المرشحين الشيعة الموالين للحكومة في الوصول إلى البرلمان(١٥٩).

● تبنى الشيعة خلال هذه المرحلة منهجاً مهادناً للسلطة، مثلهم مثل باقي التجمعات السياسية، وذلك في إطار الإحساس بالوضع الصعب الذي كانت البلاد تعيشه بعد التحرير، والحرص على تفادي أي خلافات أو أية مشاكل سياسية يمكن أن تعوق عملية إعادة الإعمار والبناء، إلا أن هناك من يُرجع الطابع المهادن للشيعة في تعاملهم مع السلطة إلى تمثيلهم في البرلمان والحكومة، وإدارتهم لمشروعات اقتصادية ضخمة، ومستوى معيشتهم المرتفع، مقارنة بأوضاع الشيعة في الدول المجاورة، خاصة البحرين والعربية السعودية. ولهذا، فإنه على الرغم من انخراط بعض الشيعة في الكويت في صفوف المعارضة، فإنهم مثّلوا معارضة مستأنسة في كثير من الأحيان(١٦٠).

● خلال الأعوام التالية، حافظ الشيعة على تمثيلهم في البرلمان، أما تمثيلهم في الحكومة فقد استمر، ولم تخل أية وزارة من وزير شيعي(١٦١).

● إضافة إلى ما سبق، عرفت الساحة السياسية الكويتية ظهور الكثير من التنظيمات الشيعية، التي يمكن الإشارة إلى أهمها في الآتي:

- **التحالف الإسلامي الوطني**: أنشئ في عام ١٩٩٨ بديلاً من الائتلاف الإسلامي الوطني، الذي تشكل بعد عام ١٩٩٠ ثم تعرض لمشاكل أدت إلى انقسامه إلى عدة جماعات وتنظيمات. يؤمن هذا التحالف بنظرية «ولاية الفقيه»،

---

(١٥٩) المديرس، **الحركة الشيعية في الكويت**، ص ٤٣، وصادق، «واقع التركيبة الطائفية في دول الخليج العربي».

(١٦٠) **تقرير المجتمع المدني والتحول الديمقراطي في الوطن العربي، ٢٠٠٣** (القاهرة: مركز ابن خلدون للدراسات الإنمائية، ٢٠٠٤).

(١٦١) Herb, «Kuwait Politics Database».

ويُعرف على بعض المستويات بأنه الجناح السياسي لـ «حزب الله» الكويتي[١٦٢].

- **تجمّع أنصار العدالة**: ظهر في عام ١٩٩٨ متفرعاً من الائتلاف الإسلامي الوطني، ومن أهم أهدافه مقاومة الظلم ونشر العدل، إلا أن هذا التنظيم لم يستمر طويلاً.

- **حركة العدالة والديمقراطية**: ظهرت في عام ١٩٩٩، منبثقة من رحم الائتلاف الإسلامي الوطني أيضاً، وأهم مبادئها: الإيمان بمبادئ النظام الديمقراطي، ووضع الحلول المناسبة للمشاكل التي يعانيها المواطن، وتحقيق العدالة بكل صورها، والدعوة إلى المساواة، واحترام حقوق الإنسان والرفاه، إلا أن التنظيم لم يستمر طويلاً، وخرج من الساحة السياسية.

- **حركة أنصار الحرية**: تأسست في عام ١٩٩٩، وتمحورت حول عدد من الأفكار والأهداف، أهمها: تحقيق المصلحة العامة للشعب الكويتي، والتصدي للظلم، وتحقيق العدالة الاجتماعية، ورفع الظلم من خلال العمل الديمقراطي، والتمسك بالقيم في الشريعة الإسلامية، والالتزام بقواعد الدستور، والتعبير عن معاناة المظلومين من أبناء الوطن. بيد أن نشاطها لم يستمر طويلاً، فخرجت من ساحة العمل السياسي.

- **هيئة خدّام المهدي**: تأسست في عام ٢٠٠٠، وتمحورت أهدافها ومبادئها حول تقوى الله تعالى إلى أقصى درجات الاستطاعة، والولاء المطلق لآل البيت، وهجرة الدنيا وملذاتها بشكل مطلق، والإيمان بالمشروع الحضاري الشيرازي، والتمسك بروح الشجاعة والإقدام، وإنهاض المجتمع الشيعي ورفع مستوى وعيه، وإنهاء حالة الانهزامية والتراجع في المجتمع الشيعي، والسعي إلى استلام الشيعة موقع الريادة والطليعة العالمية في شتى المجالات، وهداية البشرية بمختلف طوائفها إلى نور عقيدة أهل البيت. إلا أن الهيئة تعرضت لمشاكل كبيرة بسبب طابعها الطائفي، وتهجُّم مؤسسها ياسر الحبيب على الصحابة وبعض زوجات النبي (ﷺ)، الأمر الذي أدى إلى صدور حكم عليه بالسجن عشر سنوات، إلا أنه هرب إلى إنكلترا، حيث منحته الحكومة

---

(١٦٢) تركي، «التطور الديمقراطي في دول مجلس التعاون؛» فتحي، **الأمن القومي الإيراني: مصادر التهديد وآليات المواجهة**، ص ١٨٧، وفلاح عبد الله المديرس، «الحركات والجماعات السياسية والدينية في الكويت: الحركات والجماعات الدينية الشيعية،» **القبس**، ٦/ ١٢/ ٢٠٠٦.

البريطانية حق اللجوء السياسي، وما تزال هذه الهيئة مستمرة.

ـ **جماعة دار الزهراء**: وهي جماعة خرجت من رحم الائتلاف الإسلامي الوطني كذلك، وتمثّل كبار تجار الشيعة من ذوي الاتجاه المعتدل الموالي للسلطة، حتى إن من أبرز مؤسسيها، وهو عبد الوهاب الوزان، تولّى منصب وزير التجارة والصناعة وقبل ذلك منصب وزير الشؤون الاجتماعية والعمل، وما تزال هذه الجماعة مستمرة.

ـ **تجمّع علماء المسلمين الشيعة في الكويت**: تأسس في عام ٢٠٠١، ومن أبرز مؤسسيه السيد محمد باقر المهري، وهو في الوقت نفسه أمين عام التجمع. تتمثّل أهداف التجمّع في الآتي: ترسيخ الثقة والانسجام في علاقة المجتمع الكويتي بالنظام الإسلامي، وتثقيف المجتمع والمشاركة في تأسيس ودعم المشروعات الشيعية بشكل خاص والإسلامية بشكل عام داخل الكويت، وتطوير العمل السياسي بما يحقق الاستقرار السياسي في الكويت، وإبراز دور الطائفة الجعفرية من أجل المساهمة في التطوير الحضاري الإسلامي، والعمل على نشر الوعي الثقافي الإسلامي عن طريق لغة الحوار، ومناهضة الممارسات الطائفية، والاهتمام بشؤون الطائفة الشيعية في الكويت، والسعي إلى تدارك عدم التوازن في المجتمع بغياب الهوية الكويتية الشيعية، وانتشار الانحلال الأخلاقي والتفكك الاجتماعي والتطرف الديني. ودافع التجمّع عن التمثيل السياسي للشيعة في مؤسسات الحكم، وفي مقدمتها الوزارة[١٦٣].

ومن خلال استعراض بعض التنظيمات والجماعات الشيعية التي تأسست في الكويت قبل عام ٢٠٠٣، أو بعبارة أدق قبل الغزو الأمريكي ـ البريطاني للعراق، يمكن القول إن الشيعة ينقسمون، من حيث التوجهات السياسية والاجتماعية، إلى قسمين:

الأول يمثّله ما يسمى «الحركيين» الذين كانوا يعرفون سابقاً بالثوريين، وهم يرتبطون بالمرجعية الدينية، والطابع الغالب عليهم المحافظة والميل إلى المعارضة.

والثاني يمثّله العلمانيون وخصوصاً الليبراليين، وهم في غالبيتهم

---

(١٦٣) للتعرّف إلى هذه التنظيمات الشيعية، تمّ الاعتماد بشكل أساسي على: المديرس، «الحركات والجماعات السياسية والدينية في الكويت: الحركات والجماعات الدينية الشيعية،» الحلقتان: ١١ و١٢، القبس، ٦ ـ ٧/١٢/٢٠٠٦.

مستقلون، وغالباً ما يُحسبون على الحكومة، ومنهم طبقة التجار[١٦٤].

وفي نهاية هذا العرض لوضع الشيعة في الكويت قبل عام ٢٠٠٣ وطريقة تعاملهم وتعامل السلطة معهم، يمكن الخروج بنتيجتين:

- **النتيجة الأولى** هي أن حصول الشيعة الكويتيين على حقوقهم الاجتماعية والاقتصادية والسياسية والدينية، مقارنة بأقرانهم في الدول المجاورة، خاصة البحرين والعربية السعودية، أدى إلى اندماجهم في المجتمع الكويتي بدون مشاكل كبيرة، وقلّل من حدّة الاحتقانات الطائفية بينهم وبين السنّة. ولم تكن الفترات التي أثار فيها الشيعة المشاكل إلا فترات عارضة في تاريخ الكويت، لكن الطابع العام والسمة الغالبة هما انصهارهم داخل الحياة العامة، وهذا يرتبط بطبيعة الانفتاح السياسي في الكويت من ناحية، وبطريقة إدارة التعددية المجتمعية من ناحية أخرى.

- **النتيجة الثانية** هي أن الحكومة الكويتية سعت دائماً إلى جذب الشيعة إلى جانبها. وعلى الرغم من الآثار التي أنتجتها الثورة الإيرانية عام ١٩٧٩ في ما يتعلق بعلاقة الشيعة بالسلطة، وأهمها بروز تيار معارضة شيعي، فإن المعارضة الشيعية بشكل عام ظلت قريبة من الحكومة ومؤيدة لها في كثير من القضايا، خاصة إذا ما قورنت بالمعارضة السنّية.

ثالثاً: العربية السعودية.. نموذج الإقصاء والتهميش

سارت العلاقة بين الحكم والشيعة في العربية السعودية قبل عام ٢٠٠٣ في إطار من الإقصاء والتهميش، بدون أن يعني ذلك غياب بعض مظاهر الانفتاح والمشاركة، كما سبقت الإشارة.

١ ـ السياق التاريخي

للتعرف إلى شكل العلاقة بين الشيعة والسلطة وطريقة تعامل هذه الأخيرة معهم منذ قيام الدولة إلى عام ٢٠٠٣، لا بد من إطلالة سريعة على السياق التاريخي الذي تم فيه الاحتكاك بين السلطة السعودية والشيعة في المنطقة الشرقية. فقد كان للطريقة التي تم من خلالها إنشاء الدولة السعودية والتحالفات الدينية والسياسية التي جرت في أثناء مراحل النشأة، دورها المباشر في تشكيل

(١٦٤) «شيعة الكويت: بين المشاركة والتمايز المذهبي،» سي إن إن بالعربية.

نظرة السلطة إلى الشيعة ونظرتهم إليها، ومن ثم مدى حصولهم على حقوقهم الاقتصادية والاجتماعية في المراحل اللاحقة.

في الإطار السابق يمكن الإشارة إلى نقطتين مهمتين:

أ ـ تتعلق **النقطة الأولى** بالطريقة التي سيطر من خلالها آل سعود على المنطقة الشرقية ذات الغالبية الشيعية، حيث تشير المراجع التاريخية إلى أن بعض رجال الدين الشيعة قام بدور مهم في مساعدة عبد العزيز آل سعود في السيطرة على المنطقة الشرقية بدون مقاومة، أو بمقاومة ضعيفة جداً. ففي الأحساء، اتخذ رجل الدين الشيعي الشيخ موسى بوخمسين موقفاً يقضي بعدم مقاومة قوات عبد العزيز، وهذا ما ساعد الأخيرة على تحقيق الانتصار السريع على الحامية التركية هناك في نيسان/ أبريل ١٩١٣، وكان من نتيجة ذلك أن عقد عبد العزيز آل سعود اتفاقاً مع زعماء الشيعة في الأحساء يقضي بـ «ضمان حرية الأهالي الدينية وإعادة الأمن ونشر العدل» مقابل الولاء وعدم الخروج على الحكم. وفي القطيف، اتخذ رجل الدين الشيعي علي أبو عبد الكريم الخنزيري موقفاً بعدم مقاومة قوات آل سعود، وهذا ما أدى إلى تسليم القطيف بدون أية مقاومة في أيار/ مايو ١٩١٣. وقد قام الملك عبد العزيز بعقد اتفاقات أمان مع سكان المنطقة الشرقية، وعيّن الشيخ علي الخنزيري قاضياً أكبر في المنطقة، يتقاضى أمامه السكان من الشيعة والسنّة على السواء[١٦٥]. وهذا يعني أن الشيعة لم يتصادموا مع آل سعود في سيطرتهم على المنطقة الشرقية بل ساهموا، بشكل أو بآخر، في تحقيق هذه السيطرة بدون جهد كبير، وفي الانتصار على الأتراك العثمانيين وطردهم من هناك. ولأن عبد العزيز آل سعود كان يدرك أهمية المنطقة الشرقية، فقد حرص على ألا يصطدم بالشيعة، وتعاطى معهم من منطلق سياسي بحت.

ب ـ تتصل **النقطة الثانية** بموقف التيار الوهابي السنّي المتشدد من الشيعة، وتأثير ذلك الموقف في وضعهم الاقتصادي والاجتماعي داخل المملكة؛ فقد مثلت الوهابية الأساس الديني الذي اعتمد عليه آل سعود في سيطرتهم على الجزيرة العربية، وأضفت الشرعية على سياستهم ومعاركهم في حين كفّرت معارضيهم[١٦٦]. ولمّا كانت العربية السعودية قد ولِدت من رحم التحالف بين

---

(١٦٥) نجيب الخنيزي، «النشاط السياسي للشيعة في السعودية،» الجزيرة نت، ٣/ ١٠/ ٢٠٠٤، <http://www. aljazeera.net/NR/exeres/78043615-9EE9-4403-8C01-A60FF61A98C3.htm>.

(١٦٦) الزيدي، **التيارات الفكرية في الخليج العربي، ١٩٣٨ ـ ١٩٧١**، ص ٢٦٦.

ابن سعود ومحمد بن عبد الوهاب، فإن «أحد أهم العوامل التاريخية والاقتصادية والبيئية والاجتماعية التي طبعت الدولة السعودية المعاصرة هي العلاقة القائمة بين آل سعود والوهابية»[١٦٧]. ونظراً إلى أن الوهابية تتمسك بوجهة نظر متشددة تجاه الشيعة، وتعتبرهم مشركين، فقد أثّر التحالف بين آل سعود والوهابيين في علاقة السلطة المركزية مع الشيعة. وقد أدت حركة «الإخوان» الوهابية المتشددة منذ إنشائها عام ١٩١٥ دوراً كبيراً في ترسيخ التشدد تجاه الشيعة، خاصة أنها كانت تتبنّى رؤية تكفيرية ضد كل من يختلف معها. وهذا أنتج مظاهر اضطهاد كبيرة مارستها هذه الحركة ضد الشيعة في المنطقة الشرقية، وكان دورها في مساعدة آل سعود في بسط السيطرة على الجزيرة العربية أحد العوامل التي قوّت من شوكتها في مواجهة الحكم[١٦٨].

وفي عام ١٩٢٧، أصدر علماء السلفية الوهابية في العربية السعودية فتوى جاء فيها: «أما الرافضة، أي الشيعة، في الأحساء والقطيف، فأفتينا الإمام أن يلزمهم البيعة على الإسلام، ويمنعهم من إظهار شعائر دينهم الباطل، وعليه أن يلزم نائبه على الأحساء أن يحضرهم عند الشيخ بن بشر ويبايعوه على دين الله ورسوله، وترك الشرك من دعاء الصالحين من أهل البيت وغيرهم، وعلى ترك سائر البدع في اجتماعهم على مآتمهم وغيرها ممّا يقيمون به شعائر مذهبهم الباطل، ويمنعون من زيارة المشاهد في العراق، ويلزمون بالاجتماع على الصلوات الخمس هم وغيرهم في المساجد، ويرتب الإمام فيهم أئمة ومؤذنين ونواباً من أهل السنّة، ويلزمون بتعلم الأصول الثلاثة، وتهدم الأماكن المبنية لإقامة البدع في المساجد وغيرها، ومن أبى قبول ذلك يُنفى عن بلاد المسلمين. وأما رافضة القطيف، فيلزم الإمام، أيده الله، الشيخ بن بشر أن يسافر إليهم ويلزمهم بما ذكرنا». وعلى الرغم من أن عبد العزيز آل سعود لم ينفذ هذه الفتوى، فإنها مثّلت «مرجعية تاريخية وتشريعية للمؤسسة الدينية الرسمية وللأجيال اللاحقة من رجال الدين»[١٦٩] في التعامل مع الشيعة.

---

(١٦٧) تيم نيبلوك، **المملكة العربية السعودية: السلطة والشرعية والاستمرارية**، ترجمة مركز الخليج للأبحاث (دبي: مركز الخليج للأبحاث، ٢٠٠٧)، ص ٥٩.

(١٦٨) الخنيزي، «النشاط السياسي للشيعة في السعودية».

وفي طبيعة العلاقة بين الوهابية والحكم وتأثيرها على التعامل مع الشيعة، انظر: Nakash, *Reaching for Power: The Shi'a in the Modern Arab World*, pp. 43-45.

(١٦٩) فؤاد إبراهيم، **الشيعة في السعودية** (بيروت: دار الساقي، ٢٠٠٧)، ص ٥١ ـ ٥٢.

ونظراً إلى ما للمؤسسة الدينية الوهابية من تأثير في القرار السياسي السعودي منذ إنشاء الدولة، فقد انعكس الموقف من الشيعة على مختلف حقوقهم. ولهذا، فإن جزءاً كبيراً من الوضع المتأزم للشيعة في العربية السعودية يعود إلى التحالف التاريخي بين آل سعود والوهابيين[١٧٠].

٢ ـ مراحل العلاقة بين نظام الحكم والشيعة قبل عام ٢٠٠٣

ضمن هذا السياق العام، يمكن تقسيم العلاقة بين الشيعة ونظام الحكم في العربية السعودية قبل عام ٢٠٠٣ إلى مراحل عدة، ولكل مرحلة سماتها الخاصة، كالآتي:

أ ـ مرحلة التعايش القسري

تمتد هذه المرحلة منذ تاريخ دخول آل سعود المنطقة الشرقية الشيعية حتى عام ١٩٧٥، تاريخ ظهور حركة الإصلاح الشيعية في العربية السعودية. وبعد سيطرة آل سعود على المنطقة الشرقية الشيعية، عانى الشيعة اضطهاد الوهابيين لهم، وهذا أدى إلى اضطرارهم إلى ممارسة طقوسهم سراً، والاعتماد على المرجعيات الشيعية الخارجية بعد قيام السلطة والوهابيين بتفكيك الحوزات المحلية والمدارس الدينية. لكن هذا لم يؤد بالشيعة إلى التمرد العلني أو الثورة على السلطة، وإنما اتجهوا إلى التأقلم القسري مع الوضع والتعايش معه، ومحاولة تكييفه من الناحية الدينية، حيث برر رجال الدين الشيعة، الذين كانوا يدركون عاقبة المواجهة مع الدولة أو مع الوهابية، تبنّي الهدوء والتأقلم مع الأوضاع «الظالمة» بأن المذهب الشيعي يمنعهم تاريخياً من التدخل في الشؤون السياسية[١٧١]. وبشكل عام، هناك **عاملان** يمكن أن يفسرا التزام الشيعة بالتهدئة والتأقلم مع أوضاعهم السيئة خلال هذه المرحلة:

العامل الأول هو البراغماتية السياسية، حيث كان الشيعة يدركون عاقبة أية محاولة للتمرد، أو حتى رفع الصوت في ظل سلطة دينية وهابية متحالفة مع الحكم تكفّرهم وتطالب باستتابتهم، كما كانوا يدركون أن السلطة السياسية

(١٧٠) Herb, «Iran and the Shi'a of the Arab States of the Gulf,» p. 101.

(١٧١) International Crisis Group, «The Shiite Question in Saudi Arabia,» *Middle East Report*, no. 45 (September 2005).

ليست في حاجة إلى التحالف معهم على خلاف السنّة[١٧٢].

العامل الثاني هو نظرة الشيعة إلى آل سعود بوصفهم الحامي لهم من بطش الوهابيين، أو الحاجز الذي يفصلهم عن المواجهة المباشرة مع متطرفي الوهابية. فعلى الرغم من تحالف آل سعود مع الوهابية، فإنهم لم يستجيبوا لتوجهاتهم الأكثر تطرفاً بشأن الشيعة، مثل الفتوى السابق ذكرها التي قُدمت إلى الملك عبد العزيز بعد سيطرته على المنطقة الشرقية ورفضها. فضلاً على ذلك، فإن الملك عبد العزيز آل سعود، وتقديراً منه للموقف المسالم للشيعة في أثناء دخول قواته إلى مناطقهم، عمد إلى منحهم بعض الحقوق، كما سبقت الإشارة.

وفي هذا الإطار اكتفى الشيعة، في ما يخص التعبير عن مظالمهم، بالعرائض الهادئة التي كان يتم تقديمها إلى المسؤولين السعوديين للمطالبة بتحسين بعض الأوضاع، أو رد بعض المظالم[١٧٣].

ولكن هذا لا يعني أن مظاهر التمرد انتفت تماماً، وإنما كان هناك بعض الممارسات السرية، يتمثّل أهمها في امتدادات حزب الدعوة الشيعي العراقي، حيث يُعَدّ القيادي السعودي الشيعي البارز الشيخ حسن الصفار أحد كوادر الحزب في السعودية[١٧٤]. علاوة على ذلك، فإن اكتشاف النفط في المنطقة الشرقية الشيعية في عام ١٩٣٣ قد أمدّ الشيعة ببعض القوة ليُظهروا احتجاجهم، خاصة أنهم انخرطوا في مجال العمل في النفط. وكان من نتائج ذلك «بدايات تشكيل وعي اجتماعي طبقي حديث مرتبط بأهم مصادر الطاقة في العالم». وفي هذا الإطار، شارك الشيعة في الإضرابات والاحتجاجات التي قامت في المنطقة الشرقية بدءاً من أول إضراب عمالي في عام ١٩٤٤ على خلفية مطالب مهنية بحتة[١٧٥]. وتشير المصادر إلى أن أهم الاحتجاجات الشيعية خلال هذه المرحلة تمثّلت في ما يلي:

- في عام ١٩٥٣، تظاهر ١٣ ألف عامل شيعي في أثناء زيارة الملك

(١٧٢) Fuller and Francke, *The Arab Shi'a: The Forgotten Muslims*, p. 183.

(١٧٣) هناك الكثير من الأمثلة على هذه العرائض، في: الحسن، **الشيعة في المملكة العربية السعودية: العهد السعودي، ١٩٣١ ـ ١٩٩١**.

(١٧٤) النجار، **مدخل للتطور السياسي في الكويت**، ص ٦١.

(١٧٥) **تقرير الملل والنحل والأعراق، التقرير الثامن، ٢٠٠٥**، ص ١٧٣.

سعود بن عبد العزيز للمنطقة الشرقية، ثم تحولت التظاهرة إلى إضراب، وانقطع إنتاج النفط مدة ثلاثة أسابيع، وشارك بعض الجنود السعوديين في الإضراب وساهموا في الاعتداء الذي استهدف القنصلية الأمريكية، وانضموا إلى موظفي شركة «أرامكو» لدعم جبهة الإصلاح الوطنية المعادية للملَكية.

ـ في عام ١٩٥٦، وفي أثناء زيارة الملك سعود لمنشآت شركة «أرامكو»، تظاهر العمال الشيعة مرة أخرى رافعين شعارات تدين الإمبريالية، وطالبوا بنقابات عمالية منتخبة. ثم تصاعدت هذه التظاهرات عندما زار الرئيس المصري جمال عبد الناصر المنطقة الشرقية في عام ١٩٥٦[١٧٦]. ويبدو أن الشيعة تشجعوا خلال فترة حكم الملك سعود بالانتقادات التي كانت توجه إليه والى حكمه من داخل الأُسرة الحاكمة نفسها، متهمة إياه بالديكتاتورية، وبروز معارضة له من داخل البيت الحاكم ممثَّلة في الأمير طلال بن عبد العزيز، داعية إلى نظام ملكي دستوري على أساس المبادئ الاشتراكية[١٧٧].

ومن الواضح أن بالإضافة إلى تأثير النفط في الشيعة، خاصة أنهم كانوا يمثّلون ٣٠ ـ ٤٠ بالمئة من العاملين في شركة «أرامكو» خلال الفترة ١٩٥٠ ـ ١٩٧٠[١٧٨]، فإنهم تأثروا كذلك بالتوجهات القومية الناصرية، وانخرطوا في التنظيمات والحركات السياسية السرية التي شهدتها المملكة وكانت معروفة وموجودة على الصعيد العربي، مثل القوميين والبعثيين والشيوعيين والناصريين[١٧٩]. ويشير البعض إلى أن الشيعة وجدوا في القومية العربية آلية للتقريب بينهم وبين السنّة من ناحية، ومعارضة آل سعود من ناحية أخرى[١٨٠]. وهذا هو الموقف الذي اتخذه شيعة البحرين من القومية، كما سبقت الإشارة، فيما لم يتّبعه شيعة الكويت لأسباب عرقية، كما سبقت الإشارة كذلك.

وأياً يكن الأمر، فإن الملاحظة الأساسية هنا هي أن التحركات والمطالب

---

(١٧٦) جوزيف أ. كيشيشيان، **الخلافة في العربية السعودية**، ترجمة غادة حيدر (بيروت: دار الساقي، ٢٠٠٢)، ص ٢٠.

(١٧٧) Joseph Kostiner, «State, Islam and Opposition in Saudi Arabia: The Post Desert-Storm Phase,» *Middle East Review of International Affairs*, vol. 1, no. 2 (July 1997).

(١٧٨) Anthony Cordesman, *Saudi Enters the Twenty-First Century: Military and International Security Dimensions* (Washington, DC: Center for Strategic and International Studies, 2002).

(١٧٩) **تقرير الملل والنحل والأعراق، التقرير الثامن، ٢٠٠٥**، ص ١٧٤.

(١٨٠) Herb, «Iran and the Shi'a of the Arab States of the Gulf».

والاحتجاجات التي عبّر عنها الشيعة في إطار تأثرهم باكتشاف النفط وعملهم فيه، وتيار القومية العربية، لم تكن ذات صبغة طائفية، ولم تُطرح فيها مطالب مذهبية وإنما مطالب مهنية عمالية، شيعية ـ سنّية، أو سياسية عامة تتعلق بمعارضة الولايات المتحدة بسبب موقفها من الناصرية. وكان هذا الموقف موقفاً مشتركاً بين الشيعة والكثير من السنّة في المملكة، ولم يكن موقفاً شيعياً بحتاً، أي أن الشيعة كطائفة ومذهب حافظوا على التهدئة مع النظام خلال هذه المرحلة، على الرغم من وجود بعض الاحتجاجات ذات الطبيعة المهنية، أو ذات الطبيعة السياسية الوطنية العامة وليست المذهبية. فضلاً على ذلك، فإنه على الرغم من وجود تيار بين الشيعة، منذ البداية، يدعو إلى المواجهة مع النظام للحصول على الحقوق، فإن التيار الغالب بينهم كان يتّبع التهدئة ويؤيدها.

وهناك من يشير إلى أن الشيعة طالبوا بالانفصال عن العربية السعودية في التظاهرات التي قاموا بها في عام ١٩٤٨ تأثراً باكتشاف النفط في مناطقهم[١٨١] إلا أن هذه الإشارة لم يجدها الباحث إلا في مصدرين استندا إلى مصدر واحد هو موقع «**الراصد**» على الإنترنت، الذي استند بدوره إلى موقع «**البينة**» الإلكتروني و«**الموسوعة السنّية في الشيعة الإثني عشرية**»، وهذا الموقع الأخير له نظرته الخاصة إلى الشيعة التي تعمل على إظهارهم وكأنهم خطر على أمن البلدان الخليجية والعربية التي يوجدون فيها، وأنهم يوالون إيران وليس دولهم[١٨٢].

كيف تعاملت الحكومة مع الشيعة خلال هذه المرحلة؟

هناك ثلاثة عوامل أثّرت في طريقة تعاطي السلطة مع الشيعة خلال هذه المرحلة هي: اكتشاف النفط في المنطقة الشرقية الشيعية، وهو ما جعلها ذات أهمية كبيرة لدى الحكومة، وزاد من تصميم السلطة على بسط السيطرة القوية عليها، وعدم السماح بأي اضطرابات أو أي مظاهر خروج على الحكم فيها؛ القومية العربية وامتداداتها، خاصة أن الشيعة السعوديين تعاطفوا معها بسبب

---

(١٨١) في ذلك، انظر: صادق، «واقع التركيبة الطائفية في دول الخليج العربي،» وأبو عامود، «الشيعة في الخليج وتفاعلات الصراع الأميركي ـ الإيراني».

(١٨٢) «التجمعات الشيعية في السعودية،» البينة نت، <http://www.albainah.net/index.aspx?function=Item&id=6423&lang>.

موقفها المعادي للنظام في العربية السعودية؛ التطورات الخاصة بوضع الشيعة في البحرين المجاورة، ومطالباتهم الخاصة بالإصلاح، حيث أثارت هذه المطالبات قلق السلطة السعودية من أن تؤثّر في الشيعة السعوديين.

وتأثراً بهذه العوامل الثلاثة، استخدمت السلطة، وفق مصادر مختلفة، أساليب شتّى في التعامل مع الشيعة، خلال هذه الفترة، أبرزها:

محاولة التقليل من تأثير الشيعة في صناعة النفط السعودية، عبر تخفيض العاملين منهم في شركة النفط «أرامكو»، أو تجميد ترقياتهم أو نقلهم منها؛ استخدام الحزم والقوة ضد أية محاولة للاحتجاج من قِبل الشيعة، وهذا ما ظهر بوضوح في ظل حكم آل جلوي للمنطقة الشرقية في الخمسينيات والستينيات[١٨٣]. ولكن الحكومة كانت في الوقت نفسه حريصة على ألا تصل الأوضاع في المناطق الشيعية إلى حد الانفجار من خلال الاستجابة الحذرة لبعض المطالب بين كل حين وآخر، كما حدث في عام ١٩٧٥ حينما عمد الملك خالد بن عبد العزيز إلى استرضاء الشيعة من خلال تخصيص مبالغ كبيرة لبناء بنى تحتية لشبكة الاتصالات والصناعة في المنطقة الشرقية، وتم تعيين عدد من الشيعة في المناصب الحكومية[١٨٤]. ولهذا لم يمثل الشيعة تحدياً حقيقياً للحكم السعودي إلا عند قيام الثورة الإيرانية عام ١٩٧٩؛ إذ جرى التدخل لمنع الشيعة في البحرين من تنفيذ مطالبهم الإصلاحية حتى لا يثير ذلك طموحات الشيعة السعوديين[١٨٥].

ب ـ مرحلة التحول من المهادنة إلى المواجهة

ارتبط هذا التحول أساساً بالثورة الإيرانية وموقفها من الحكم في العربية السعودية ودول الخليج الأخرى. فعلى الرغم من أن العربية السعودية لم تتخذ موقفاً عدائياً من الثورة منذ البداية، بالنظر إلى أنها، أي الثورة، لم تظهر توجهاتها المتشددة تجاه الدول المجاورة إلا بعد فترة من قيامها، فإن تحكّم المتشددين في توجيه الأمور في إيران الثورة، وظهور التوجهات الإيرانية

---

(١٨٣) Cordesman, *Saudi Enters The Twenty-First Century: Military and International Security Dimensions*.

(١٨٤) كيشيشيان، **الخلافة في العربية السعودية**، ص ٢٠.

(١٨٥) انظر: الحسن، **الشيعة في المملكة العربية السعودية: العهد السعودي، ١٩٣١ ـ ١٩٩١**، ص ١٧١ ـ ١٩٩. حيث يشرح كيف تحرك آل سعود لمواجهة شيعة البحرين ومساعدة الحكم السنّي هناك.

العدائية تجاه العربية السعودية وبقية دول الخليج (من خلال الدعوة إلى تصدير الثورة إليها وإسقاط حكوماتها)، أديا إلى مرحلة أخرى من العلاقات السعودية ـ الإيرانية، قوامها التوتر والعداء اللذان زاد منهما موقف إيران السلبي من إنشاء مجلس التعاون لدول الخليج العربية في عام ١٩٨١، حيث اعتبرته طهران غطاء سعودياً لبسط النفوذ السعودي على دول الخليج الأخرى[١٨٦].

ولكن التحدي الشيعي للحكم في العربية السعودية بعد الثورة الإيرانية لم يأت فجأة، وإنما كانت له إرهاصاته التي تعود إلى ظهور حزب الدعوة الشيعي العراقي، كما سبقت الإشارة، إضافة إلى حركة الرساليين الطلائع في العراق التي تأسست عام ١٩٦٨. وخلال الفترة ١٩٦٨ ـ ١٩٧٨، «كان الإسلاميون الشيعة في العربية السعودية منخرطين في الإعداد العلمي والتنظير الفكري من خلال الحوزات العلمية في النجف وكربلاء والعراق»، وذلك استعداداً للتحول إلى مرحلة الفعل الحركي، إلا أن التحول إلى المعارضة العلنية بدأ في عام ١٩٧٥، حينما تم تشكيل **حركة الإصلاح الشيعية** على يد الشيخ حسن الصفار، حيث شكّل الطلبة الشيعة السعوديون الذين درسوا في العراق، قبل طردهم منه في عام ١٩٧٣، ثم في الكويت، حركة الإصلاح الشيعية السعودية السرية. وقد تأثر هؤلاء بفكر آية الله الشيرازي، وهو رجل دين بارز من كربلاء، إضافة إلى محمد تقي المدرسي، حيث طالب الشيرازي بأن يقوم رجال الدين بدور سياسي أكثر مباشرة في الحياة السياسية، وأن يكون الشيعة أكثر مطالبة بحقوقهم السياسية والدينية. كما تأثروا، بحسب ما أشار إليه الصفار نفسه، بفكر الإخوان المسلمين والإسلاميين السنّة، ومنهم سيد قطب وحسن البنا وأبو الأعلى المودودي[١٨٧].

وهكذا تحول الشيعة من مهادنة النظام إلى معارضته، حتى إن حركة الإصلاح رفضت منذ انطلاقتها في عام ١٩٧٥ الحوار مع النظام السعودي إلا حينما يلبي مطالب محددة. وهذا ما أشار إليه حسن الصفار نفسه بقوله: «إننا لا نستطيع محاورة نظام لا يحترم سلطة القانون، إن التغيير الذي نريده هو

---

(١٨٦) الطحاوي، **العلاقات السعودية ـ الإيرانية وأثرها في دول الخليج العربي، ١٣٧١ ـ ١٤٠٤ هجرية/ ١٩٥١ ـ ١٩٨١ ميلادية**، ص ١٥٩ ـ ١٧١.

(١٨٧) إبراهيم الهطلاني، **الشيعة السعوديون: قراءة تاريخية وسياسية** (بيروت: رياض الريس للكتب والنشر، ٢٠٠٩)، ص ١٥٣، و International Crisis Group, «The Shiite Question in Saudi Arabia».

جعل الناس تختار نوعية النظام الذي يرغبون في العيش في ظله»[١٨٨].

وقد عمّقت الثورة الإيرانية في عام ١٩٧٩ توجهات المعارضة الشيعية في شرق العربية السعودية. ولعل ما زاد من تأثيرها أنها تزامنت مع تمرد جهيمان العتيبي «السنّي» الذي حاول السيطرة على الحرم وإطاحة حكم آل سعود عام ١٩٧٩[١٨٩].

وفي ضوء ما سبق، يمكن القول إن نجاح الثورة الإيرانية شجع شيعة العربية السعودية على المزيد من تحدي النظام، وقد تجلى ذلك في ممارسات ومناسبات عديدة منها: نزولهم إلى الشوارع بمناسبة عاشوراء في تشرين الثاني/نوفمبر ١٩٧٩ للاحتفال بها علانية، على الرغم من أن السلطات تحظر ذلك، وهو ما أدى إلى إرسال الحكومة نحو ٢٠ ألفاً من قوات الحرس الوطني من أجل السيطرة على الموقف، وتحولت مناسبة عاشوراء إلى مناسبة للصدام بين الشيعة والسلطة. وقد اكتسى الاحتفال بعاشوراء بأبعاد سياسية ظهرت من الشعارات التي تم رفعها خلاله، ومنها: «الموت لآل سعود»، «يسقط فهد»، «يسقط خالد»، «عاشورنا حسيني وقائدنا خميني»، «نفجر آبار البترول ونقطع رؤوس المغاوير»، «بالروح بالدم نفديك يا إمام»... وغيرها من الشعارات الأخرى التي عكست نبرة التحدي للسلطة[١٩٠]. إضافة إلى ذلك، أعاد الشيخ حسن الصفار تسمية حركة الإصلاح الشيعية باسم «**منظمة الثورة الإسلامية في الجزيرة العربية**»، التي بدأت في إصدار نشرة شهرية بعنوان «الثورة الإسلامية»، وقد أكدت هذه المنظمة أن تحقيق ثورة إسلامية حقيقية يتطلب **أربعة أمور** هي:

ـ هجرة القيادة، بمعنى الخروج من قبضة السلطة.

ـ إن الحسم في الثورات الشعبية لا يأتي إلا بالسلاح.

ـ بناء جبهة عريضة من الحركات الإسلامية المتساندة في مركز القوة في العالم (أوروبا والولايات المتحدة)، ورفع مستوى النضال على المستوى العالمي.

---

(١٨٨) مأمون فندي، «من المواجهة إلى المقاومة المبدعة: الخطاب الشيعي المعارض في العربية السعودية،» **الدراسات الفلسطينية**، العدد ١٠١ (خريف ١٩٩٦).

(١٨٩) نيبلوك، **المملكة العربية السعودية: السلطة والشرعية والاستمرارية**، ص ٦٢.

(١٩٠) مضاوي الرشيد، **تاريخ العربية السعودية بين القديم والحديث** (بيروت: دار الساقي، ٢٠٠٢)، ص ٥٨٧ ـ ٥٨٨، والهطلاني، **الشيعة السعوديون: قراءة تاريخية وسياسية**، ص ١٥٩ ـ ١٦٠.

ـ تبنّي شعار «لا شرقية ولا غربية»، واعتبار الولايات المتحدة والاتحاد السوفياتي دولتين إمبرياليتين، ومن ثم رفض الأيديولوجيتين، الشيوعية والرأسمالية[191].

وإضافة إلى منظمة الثورة الإسلامية في الجزيرة العربية، أسس عدد من رجال الدين الشيعة «حزب الله» السعودي في عام ١٩٨٧، ويطلق عليه اسم **«حزب الله ـ الحجاز»**، وعُرف أتباعه بـ **«أنصار خط الإمام»** نسبة إلى الإمام الخميني، حيث تبنّى الحزب نظرية «ولاية الفقيه»، على خلاف منظمة الثورة الإسلامية في الجزيرة العربية بقيادة الصفار، التي تبنّت مرجعية الشيرازي التي تدعو إلى المزيد من تدخّل رجال الدين في المجال السياسي، من غير أن يصل الأمر إلى إشرافهم الكامل على الحياة السياسية. ولم تكن المرجعية هي الخلاف الوحيد بين حركة الصفار و«حزب الله» السعودي وإنما كان هناك خلاف آخر يتعلق بالموقف من النظام، حيث رفض الحزب منهج الصفار الذي كان أكثر ميلاً إلى المصالحة مع السلطة[192]. وقد ارتبط «حزب الله» بإيران منذ إنشائه، حيث ساهمت طهران في تدريبه وإمداده بالموارد المالية. ويُتهم بالوقوف وراء العديد من العمليات الإرهابية وأعمال العنف في المملكة، أبرزها عملية الخُبر ضد القوات الأمريكية في العربية السعودية عام ١٩٩٦[193].

وقد أدى اندلاع الحرب العراقية ـ الإيرانية عام ١٩٨٠، ووقوف العربية السعودية إلى جانب العراق وعداؤها للثورة الإيرانية، إلى التأثير السلبي في علاقاتها بالشيعة وعلاقة الشيعة بها، خاصة مع محاولات إيران إفساد موسم الحج عامي ١٩٨٧ و١٩٨٩[194].

من خلال العرض السابق، يمكن تأكيد ملاحظتين مهمتين:

الأولى هي أنه قبل عام ١٩٧٩، لم يكن للشيعة بشكل عام مطالب فئوية مذهبية، بل كانوا منخرطين في التيار المطلبي العام إلى جانب السنّة، من

---

(١٩١) الهطلاني، المصدر نفسه، ص ١٥٩ ـ ١٦٠.

(١٩٢) International Crisis Group, «The Shiite Question in Saudi Arabia».

(١٩٣) انظر: الهطلاني، المصدر نفسه، ص ٢١٨ ـ ٢٢٩؛ فتحي، **الأمن القومي الإيراني: مصادر التهديد وآليات المواجهة**، ص ١١٩ ـ ١٢٣، و Cordesman, *Saudi Enters the Twenty-First Century: Military and International Security Dimensions*.

(١٩٤) «التجمعات الشيعية في السعودية،» البينة نت.

منطلقات قومية ويسارية واشتراكية ومهنية، إلا أن الثورة الإيرانية كانت نقطة تحوّل في هذا الشأن، حيث بدأت تبرز المطالب والتحركات الفئوية لشيعة العربية السعودية، ولكن هذا أمر لا بد من النظر إليه وفهمه في الإطار العام، حيث «جاء النزوع الفئوي والمذهبي للشيعة في إطار حالة عامة شهدتها المجتمعات العربية كلها، السنّية والشيعية، على أثر انهيار مشاريع النهضة الكبرى، القومية والليبرالية واليسارية»[١٩٥]. وفي ظل هذا الوضع، نُظر إلى الثورة الإيرانية على أنها «**مشروع إسلامي للنهضة**»، والدليل على ذلك هو تعاطف التيارات السياسية الإسلامية، السنّية والشيعية، معها، إلا أن الشيعة كانوا الأكثر بروزاً ضمن هذه التيارات في دعم الثورة والتفاعل معها، نظراً إلى التمييز الذي كانوا يشعرون به في بلدانهم.

ـ **الملاحظة الثانية** أن على الرغم من أن الثورة الإسلامية الإيرانية دعت إلى إطاحة نظم الحكم في الخليج، فإن التيار الأكبر بين شيعة العربية السعودية لم ينسق في دعاويه وراء توجهات الثورة في هذا الجانب (العمل من أجل إطاحة النظام الحاكم)، وإنما طالب أساساً بتحسين أوضاع الشيعة الاقتصادية والدينية والسياسية[١٩٦]، وإن كان قد طرح هذا بنبرة أعلى وتحد أكبر وأوضح. وربما يرجع ذلك إلى نظرة واقعية للناشطين الشيعة السعوديين مؤداها أن ليس في إمكانهم إطاحة النظام، وأن الدعوة إلى ذلك يمكن أن تؤدي إلى ردة فعل شديدة منه تضر بمشروعهم المطلبي، خاصة أنهم أقلية عددية، وهذا عكس الشيعة في البحرين الذين طالبوا، تأثراً بالثورة الإيرانية وبأغلبيتهم العددية، بإطاحة نظام حكم آل خليفة واستبدال نظام آخر به على غرار النظام الذي جاءت به الثورة في إيران، كما سبقت الإشارة. وهذا يشير إلى أمر مهم هو أن العنصر العددي هو أحد المحددات المهمة في علاقة الشيعة في الدول الثلاث محل الدراسة مع نظم الحكم في هذه الدول.

كيف تعاملت السلطة مع تصاعد الغضب الشيعي بعد الثورة الإيرانية والتحول من المهادنة والاستكانة إلى الرفض والمعارضة؟

استخدمت الحكومة السعودية في التعامل مع اضطرابات الشيعة في المنطقة

---

(١٩٥) **تقرير الملل والنحل والأعراق، التقرير الثامن، ٢٠٠٥**، ص ١٧٤.

(١٩٦) International Crisis Group, «The Shiite Question in Saudi Arabia».

الشرقية عام ١٩٧٩ حزمة من الإجراءات تراوحت بين القمع ومحاولات التهدئة والدمج، أي أنها لم تلجأ إلى القمع، أو «العصا»، فقط، وإنما قدمت مغريات، أو «الجزرة» أيضاً، وعملت على السيطرة على الأوضاع من خلال سياسة الكر والفر، خاصة أنها تعرف الأهمية الاستراتيجية للمنطقة الشرقية التي هم فيها. في هذا الإطار، لجأت الرياض، في معرض معالجة أوضاع الشيعة بعد الثورة الإيرانية، إلى عدة أساليب قد يبدو أن هناك تناقضاً بينها، لكنها في حقيقتها مثّلت سياسة مقصودة من قِبل آل سعود، وكان أهمها:

(١) **اتخاذ بعض إجراءات التهدئة والمصالحة**، حيث تم بناء العديد من المدارس والمستشفيات، والاهتمام بالبنية التحتية، في المنطقة الشرقية، وأُفرج عن المسجونين السياسيين، وأُطلقت وعود بالإصلاح في المنطقة. وأكد العاهل السعودي عدم التمييز ضد الشيعة، فزار مناطقهم في عام ١٩٨٠. إضافة إلى ذلك، تم تغيير حكم آل جلوي الذي مارس القسوة في التعامل مع الشيعة، وأصبح محمد بن فهد هو حاكم المنطقة الشرقية في عام ١٩٨٣[١٩٧]. هذه الإجراءات أدت إلى تخفيف حدة التوتر بين الشيعة بشكل ملموس، خاصة أن هبّتهم بعد الثورة الإيرانية لم تكن تهدف إلى إطاحة النظام أو الاستقلال، وإنما كانت هبّة مطلبية تهدف إلى تحسين الأوضاع.

(٢) **تعزيز التحالف مع المؤسسة الدينية السنّية**: رداً على التحدي الذي مثّله الشيعة بعد عام ١٩٧٩، تعزز تحالف آل سعود مع المؤسسة الدينية السنّية، وهي مؤسسة لها موقفها المضاد للشيعة ومتحالفة تقليدياً مع النظام الحاكم. وفي هذا الإطار، جرى تعيين عضو من أُسرة آل شيخ الدينية السنّية وزيراً للعدل، وعُين ابن باز، بموقفه المتشدد من الشيعة، مفتياً للسعودية، وأُعطيت المؤسسة الدينية السنّية دوراً أكبر من ذي قبل في توجيه الحياة الاجتماعية في البلاد، فأُعيد إحياء لجان الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، ووضِعت المؤسسات التعليمية تحت سيطرة دينية أكثر تشدداً. وفي عام ١٩٨٦، غيّر الملك السعودي لقبه إلى «خادم الحرمين الشريفين»[١٩٨].

---

(١٩٧) Cordesman, *Saudi Enters the Twenty-First Century: Military and International Security Dimensions.*

(١٩٨) نيبلوك، **المملكة العربية السعودية: السلطة والشرعية والاستمرارية**، ص ١٣٩ ـ ١٤٠، و Herb, «Iran and the Shi'a of the Arab States of the Gulf,» p. 162.

إلى ذلك، زاد التيار السلفي السني من تشدده ضد الشيعة، واتهمهم بالتآمر للانفصال بالمنطقة الشرقية. وتحدثت أدبيات هذا التيار عمّا سُمي «**القوس الرافضي**» الممتد من أفغانستان حتى لبنان[١٩٩]. وهذا «الانحياز» إلى السنّة كان هو الأسلوب الذي اتّبعته البحرين كذلك في الرد على تحدي الشيعة بعد الثورة الإيرانية. وعلى الرغم من أنه وفّر دعماً للنظام في الحالتين، فإن نتائجه على المدى البعيد كانت خطيرة في ما يتعلق بسلامة النسيج الاجتماعي الداخلي وطبيعة العلاقات بين طوائفه.

(٣) **استخدام القوة**: إضافة إلى محاولة الاستجابة لبعض مطالب الشيعة، وتمتين التحالف مع المؤسسة الدينية السنّية، لجأت السعودية كذلك إلى القوة في مواجهة التمرد الشيعي، وهذا ما ظهر من موجات الاعتقال التي قادتها الحكومة ضد الشيعة، خاصة في عام ١٩٨١، واستثناء الشيعة تدريجياً من الوظائف الحساسة في شركة النفط «أرامكو»، خاصة وظائف الأمن، إضافة إلى الاتهامات التي وجّهتها السلطات السعودية إلى الشيعة بتعاونهم مع الحجاج الإيرانيين في أثناء مواسم الحج في العمل على إفساد الحج[٢٠٠].

وقد كان اتجاه النظام في العربية السعودية إلى استخدام القوة في مواجهة اضطرابات الشيعة نابعاً من اهتمامه بإيصال رسالة إليهم مفادها أنه لا يعاني أي ضعف بعد سقوط نظام الشاه في إيران الذي كان مثله حليفاً للغرب. وبالفعل، كان النظام السعودي قوياً، ولم يكن إيحاء الضعف الذي ربما وصل إلى بعض الشيعة بعد ١٩٧٩ حقيقياً، حيث كان نظام آل سعود أقوى من نظام الشاه ومدعوماً بقوة من قبل السنّة في الداخل، والغرب في الخارج[٢٠١].

وفي هذا الإطار، هناك عاملان ساعدا الحكومة السعودية على مواجهة التحدي الشيعي خلال هذه الفترة:

- يتمثّل **العامل الأول** في النفط؛ فقد نبع التحدي الشيعي في العربية السعودية بعد الثورة الإيرانية في المنطقة الشرقية، وهي المنطقة النفطية الرئيسية

(١٩٩) **تقرير الملل والنحل والأعراق، التقرير الثامن، ٢٠٠٥**، ص ١٧٥.

(٢٠٠) Cordesman, *Saudi Enters the Twenty-First Century: Military and International Security Dimensions*.

(٢٠١) Herb, «Iran and the Shi'a of the Arab States of the Gulf».

في المملكة، وبالتالي كانت إجراءات السلطة في مواجهة هذا التحدي مطلوبة من قِبل الغرب المهتم بالنفط وتأمين مناطق إنتاجه.

ـ **العامل الثاني** هو أن التحدي الشيعي جاء متأثراً بالثورة الإيرانية التي وقف الغرب والولايات المتحدة منها موقفاً عدائياً، وهذا جعل العربية السعودية تستخدم القوة ضد الشيعة بدون أن تخشى انتقاداً أو ضغوطاً غربية عليها في هذا الشأن.

ج ـ مرحلة التراجع عن العمل الثوري

استمر العمل الثوري مسيطراً على النشاط الحركي الشيعي منذ عام ١٩٧٩ حتى عام ١٩٨٨، حينما بدأت بوادر التحوّل عن المنطق الثوري نحو أساليب أخرى، ولصالح برنامج أوسع يتضمن قضايا الديمقراطية وحقوق الإنسان[٢٠٢] هذا التراجع عن المنطق الثوري دفع في النهاية إلى تهدئة متبادلة مع السلطة، وهناك الكثير من الأسباب التي تفسره:

(١) أن المعارضة الشيعية أدركت في نهاية الثمانينيات أن مجابهة النظام لم تسفر عن شيء، ولم تؤد إلى أية نتائج ملموسة بالنسبة إلى الشيعة[٢٠٣]، واعترفت بأن العوامل الديمغرافية لا تمكّن الشيعة من القيام بثورة ناجحة ضد الحكم، وأن مهما كان نموذج إيران ملهماً فإنه لم يكن ذا أهمية، لأن العنف لم يحقق أي تنازلات بشأن القضايا الاقتصادية والسياسية والاجتماعية الخاصة بشيعة العربية السعودية.

(٢) أن انتهاء الحرب العراقية ـ الإيرانية في عام ١٩٨٨ والضعف الذي لحق بالثورة الإيرانية في إثرها، أقنعا الشيعة في العربية السعودية، وفي كل دول الخليج المجاورة، بأن إيران ليس بمقدورها «تحرير» شيعة المنطقة أو القيام بدور المدافع عنهم[٢٠٤].

(٣) عزلة الشيعة في الساحة السياسية السعودية؛ ففي الوقت الذي طالبوا

---

(٢٠٢) فندي، «من المواجهة إلى المقاومة المبدعة: الخطاب الشيعي المعارض في العربية السعودية،» و Ma'oz, *The «Shi,a Crescent»: Myth and Reality*.

(٢٠٣) «الشيعة في السعودية: من التهميش إلى الاحتواء،» سي إن إن بالعربية، <http://arabic.Cnn.Com/2007/middle_east/3/8/shiite-saudi>.

(٢٠٤) International Crisis Group, «The Shiite Question in Saudi Arabia».

بالإصلاح بعد الثورة الإيرانية، فإنهم لم يجدوا أي تفاعل معهم من قِبل المعارضة السنّية، وهذا دفعهم إلى تغيير توجهاتهم.

(٤) رغبة الشيعة في ترويج قضيتهم في الغرب، وهو ما دفعهم إلى الابتعاد عن منطلقات الثورة الإيرانية(٢٠٥)، والتركيز على قضايا الديمقراطية وحقوق الإنسان التي يفهمها الغرب ويمكن أن يتفاعل معها، وهذا ما حدث بالفعل.

هذا التحول في موقف الشيعة عبّر عن نفسه من خلال الكثير من المظاهر، لعل أهمها:

(١) في عام ١٩٩٠، أصدر زعيم الحركة الشيعية السعودية الشيخ حسن الصفار كتابه **التعددية والحرية في الإسلام**، وهو الكتاب الذي كان له تأثير كبير في حركة الشيعة في العربية السعودية، لأنه عبّر عن التحوّل من الثورية الخمينية إلى الاعتدال والتعددية(٢٠٦).

(٢) تحوّل «منظمة الثورة الإسلامية في الجزيرة العربية» إلى «الحركة الإصلاحية في الجزيرة العربية»، ووقف صدور النشرة التي كانت المنظمة تصدرها تحت اسم **الثورة الإسلامية**، وإصدار مجلة أخرى تحت اسم **مجلة الجزيرة العربية**، التي صدر أول عدد منها في كانون الثاني/يناير ١٩٩١. وقد عبّرت هذه المجلة من حيث محتواها وطريقة إصدارها واسمها عن التحوّل الذي لحق بتوجه الشيعة السعوديين وفكرهم، حيث صدرت بشكل علني من لندن، وبأقلام كتّاب يوقّعون بأسمائهم الحقيقية، بخلاف سابقتها **(الثورة الإسلامية)** التي كانت أقرب إلى منشور سري كان كتّابه يوقّعون بأسماء مستعارة. وقد تبنّت المجلة خطاً يبتعد عن الأيديولوجيا الثورية الإيرانية، ويركز على الإصلاح والتعددية السياسية والديمقراطية(٢٠٧)، والتصالح مع النظام، والتركيز على مواطنة الشيعية، والنضال بالطرق السلمية والسياسية(٢٠٨).

---

(٢٠٥) فندي، «من المواجهة إلى المقاومة المبدعة: الخطاب الشيعي المعارض في العربية السعودية،» وستيفان لاكوروا، «التيار الإصلاحي الليبرو ـ إسلامي الجديد في السعودية،» مركز دراسات الظاهرة الإسلامية (القاهرة) (٢٠٠٦)، <http://www.islamismscope.org/index.php?art/id:34>.

(٢٠٦) فندي، المصدر نفسه.

(٢٠٧) ياسين [وآخرون]، **الأحزاب والحركات القومية العربية**، ص ٥٩٠ ـ ٥٩١.

(٢٠٨) «الشيعة في السعودية: من التهميش إلى الاحتواء،» سي إن إن بالعربية.

ولم يكن التغير في موقف الشيعة المساهم الوحيد في التهدئة والحوار ثم الاتفاق بينهم وبين النظام، وإنما هناك أيضاً تحوّل موقف الحكومة من المواجهة إلى محاولة التفاهم والاحتواء، وهذا يعود إلى خمسة أسباب:

أولها انتهاء الحرب العراقية ـ الإيرانية، والضعف والتحول اللذان لحقا بإيران بعد الحرب، خاصة بعد أن جاء رافسنجاني إلى الرئاسة بخطّة المعتدل في العلاقة مع الدول المجاورة، وهذا أدى إلى بداية التحسن في العلاقات السعودية ـ الإيرانية بشكل انعكس إيجابياً على علاقات الحكومة السعودية مع الشيعة.

ثانيها الغزو العراقي للكويت عام ١٩٩١ وحرب الخليج الثانية؛ حيث أدت هذه الحرب إلى تحسن كبير في العلاقة بين إيران والعربية السعودية بعد أن أصبح العراق خطراً إقليمياً مشتركاً، فضلاً على بروز معارضة سنّية للنظام السعودي انتقدت استعانته بقوات أجنبية للدفاع عن المملكة ضد صدام حسين[(٢٠٩)]. وهذا أدى بالنظام إلى التهدئة مع الشيعة تفادياً لمواجهة مزدوجة لمعارضتين، إحداهما سنّية والأخرى شيعية، حيث رؤي ضرورة ضمان جانب الشيعة للتفرغ لمواجهة التهديد الأخطر الذي برز من جانب المعارضة السنّية وأصبح يهدد النظام بقوة[(٢١٠)]. إضافة إلى ذلك، فإن موقف الشيعة الوطني في أثناء حرب تحرير الكويت، ورفضهم استغلال موقف النظام السعودي الصعب من أجل إحداث أي اضطرابات، رغم أن الرئيس العراقي صدام حسين دعاهم آنذاك إلى ذلك، دفعا الحكومة السعودية إلى مكافأتهم بعد انتهاء الحرب عبر الحوار معهم[(٢١١)].

ثالثها أن بالنظر إلى أن التيار الوهابي السنّي هو أكبر عائق للحوار بين النظام والشيعة، فإن تعرضه إلى الانقسام والضعف بعد حرب الخليج الثانية ساعد الحكومة على التهدئة مع الشيعة والتحاور معهم، حيث أدى وقوف رجال الدين السنّة الموالين للسلطة إلى جانبها في استقدامها للقوات الأجنبية في حرب الخليج الثانية، وفتوى الشيخ ابن باز بمشروعية الصلح مع إسرائيل، إلى

---

(٢٠٩) انظر شرح واف للمعارضة السنية للنظام في السعودية وأبرز عناصرها، في: Cordesman, *Saudi Enters the Twenty-First Century: Military and International Security Dimensions.*

(٢١٠) فندي، «من المواجهة إلى المقاومة المبدعة: الخطاب الشيعي المعارض في العربية السعودية،» و Herb, «Iran and the Shi'a of the Arab States of the Gulf,» p. 103.

(٢١١) فندي، المصدر نفسه.

انشقاقات في هذا التيار أدت إلى خروج تيار معارض للحكومة بعيداً عن مظلة المؤسسة الدينية الرسمية، حيث تبنّى خطاً عنيفاً في التعامل مع الحكم[٢١٢].

رابعها أن التيار السياسي الشيعي الأقوى، الذي كان ممثَّلاً في الحركة الإصلاحية، انحصرت علاقاته في الدول التي أقام بها أعضاؤه في حدود ضيقة تضمن له هامشاً للحركة بدون التورط في مشاريع مع النظم والدول ذات المصالح[٢١٣]. وهذا جعله قادراً على تغيير توجهاته بسهولة.

خامسها أن تحوّل الحركة الشيعية السعودية إلى تبنّي الدعوة إلى الديمقراطية وحقوق الإنسان، وتخليها عن المنطق الثوري الإيراني، دفعا الغرب إلى التفاعل معها، ومن ثم بدأت الضغوط تتصاعد على العربية السعودية من أجل النظر إلى حقوق الشيعة، خاصة الدينية منها[٢١٤].

بتأثير العوامل السابقة، بدأت إرهاصات الحوار بين النظام والحركة الإصلاحية الشيعية في عام ١٩٩٣ من خلال الوساطة أولاً، التي قام بها المرجع الشيعي اللبناني الشيخ محمد مهدي شمس الدين، ثم بشكل مباشر عن طريق المستشار في الديوان الملكي عبد العزيز التويجري، الذي تولى محاورة الشيعة في الخارج، فتم التوصل إلى مبادئ اتفاق قام على أسس عدة هي:

- إن الحكم لا يعترف بأن هناك مشكلة سياسية في العربية السعودية، وأنه لا يعترف بوجود أحزاب أو تنظيمات.

- إن الحكم يدرك أن هناك تمييزاً ضد الشيعة، لكن ذلك ليس من صلب السياسة الرسمية، وأنه إذا كانت هناك سلبيات فإنه على استعداد للبحث فيها وتصحيحها.

- إن الحكم يتعاطى مع المنظمة الإصلاحية الشيعية على اعتبار أنها ذات تأثير في الوسط الشيعي، وإنه مستعد لمناقشة أمور الطائفة الشيعية معها.

- إن الحكم على استعداد لفتح صفحة جديدة مع المنظمة الإصلاحية

---

(٢١٢) دعاء حسين علام، «السعودية: أي دور فاعل للتيارات السياسية؟،» **مجلة الديمقراطية**، العدد ٢٧ (تموز/ يوليو ٢٠٠٧).

(٢١٣) **تقرير الملل والنحل والأعراق، التقرير الثامن**، ٢٠٠٥.

(٢١٤) محمد الشيوخ، «الأزمة المذهبية في السعودية: أثر المتغيرات والضغوطات في التخفيف من هذه الأزمة،» ميدل إيست أونلاين، <http://www.middle-east-online.com/?id = 56099 = 56099&format = 0>.

الشيعية ومع الشيعة ككل، بما في ذلك حزب الله والشيوعيون، تحت شعار عفا الله عمّا سلف، خاصة أن المنظمة أصرت على أن يكون هناك عفو عام من قِبل الحكومة يشمل جميع المعارضين الشيعة، وإطلاق سراح جميع المعارضين في المنطقة الشرقية[٢١٥]. ثم تمت دعوة عدد من القادة الشيعة في الخارج إلى اللقاء مع الملك فهد بن عبد العزيز في الرياض، حيث تم الاتفاق على إنهاء المعارضة الشيعية في الخارج مقابل الإفراج عن السجناء السياسيين المعتقلين منذ الثمانينيات، وسماحها لآلاف المنفيين بالعودة، وإعادة جوازات سفرهم إليهم[٢١٦]. وهذا ما حدث بالفعل، حيث شهد العام ١٩٩٤ عودة كوادر الحركة الإصلاحية إلى السعودية، بعد أن تم إغلاق مكاتبها في واشنطن ولندن وطهران وإغلاق مجلة **الجزيرة العربية**[٢١٧].

إضافة إلى ذلك، التقى ولي العهد السعودي آنذاك، الأمير عبد الله بن عبد العزيز، وكان الحاكم الفعلي للمملكة خلال مرض الملك فهد، عدداً من المثقفين المطالبين بالإصلاح، سنّة وشيعة، في كانون الثاني/يناير ٢٠٠٣. ودعا في تموز/يوليو إلى مؤتمر الحوار الوطني الذي جمع بين السنّة والشيعة أيضاً، وتوالت دوراته بعد ذلك[٢١٨].

من الواضح أن توجهات عبد الله بن عبد العزيز أدت دوراً مهماً في الانفتاح على الشيعة، حيث كان من المشجعين على هذا الانفتاح والدافعين إليه[٢١٩]. وبالتلازم مع انفتاح السلطة على الشيعة، حدث انفتاح مماثل، وإن كان محدوداً، من قِبل المؤسسة الدينية الرسمية وبعض رجال الدين السنّة، وهذا ما عبّر عن نفسه في اللقاء الذي جمع الشيخ الصفار والمفتي العام الشيخ عبد العزيز بن باز، على الرغم من أن الأخير كان قبل ذلك يرفض حتى مصافحة الشيعة[٢٢٠].

---

(٢١٥) ياسين [وآخرون]، **الأحزاب والحركات القومية العربية**، ص ٥٩٤.

(٢١٦) International Crisis Group, «The Shiite Question in Saudi Arabia».

(٢١٧) حسن أبو طالب، «المسألة الشيعية في المملكة السعودية،» **تعليقات مصرية** (القاهرة)، العدد ٩ (١١ آذار/مارس ٢٠٠٤)؛ ياسين [وآخرون]، المصدر نفسه، ص ٥٩٤، و Fuller and Francke, *The Arab Shi'a: The Forgotten Muslims*, p. 189.

(٢١٨) إبراهيم، **الإصلاح السياسي في دول مجلس التعاون لدول الخليج العربية**، ص ٦٢.

(٢١٩) International Crisis Group, «The Shiite Question in Saudi Arabia».

(٢٢٠) فندي، «من المواجهة إلى المقاومة المبدعة: الخطاب الشيعي المعارض في العربية السعودية».

إضافة إلى ما سبق، بدأت إرهاصات التقارب بين الإسلاميين الشيعة والسنّة المطالبين بالإصلاح أو الليبرو ـ إسلاميين السنّة والشيعة، في البروز على السطح، خاصة أنهم تبنّوا قضايا واحدة بعيدة عن الطائفية، مثل الديمقراطية وحقوق الإنسان والحرية وغيرها. ومن مؤشرات ذلك استضافة «منتدى الثلاثاء»، الذي رأى النور في عام ٢٠٠٠ في القطيف في المنطقة الشرقية، عدداً من المتحدثين البارزين من التيار الليبرو ـ إسلامي السنّي. وفي نيسان/ أبريل ٢٠٠١ تمت دعوة الشيخ حسن الصفار إلى إلقاء محاضرة حول السلم الاجتماعي في المنتدى الأسبوعي للدكتور راشد المبارك (سنّي) في الرياض، وذلك في خطوة غير مسبوقة[٢٢١]. وشارك الشيعة كذلك في سلسلة العرائض التي قدمت للسلطة مطالبة بالإصلاح، وقدموا عريضتهم الخاصة بهم إلى القيادة السعودية التي أطلقوا عليها اسم «**شركاء في الوطن**» في نيسان/ أبريل ٢٠٠٣.

وعلى الرغم من ذلك، فإن الشيعة يقولون إن الاتفاق الذي تم بين حركة الإصلاح الشيعية والحكم لم ينفذ منه سوى القليل، في ما يتعلق بتحسين أوضاع الشيعة في المنطقة الشرقية. يضاف إلى ذلك أن «حزب الله» السعودي لم يكن مشمولاً في هذا الاتفاق، وهذا ما يفسر الإشارة بأصابع الاتهام إليه في حادث الخُبر عام ١٩٩٦[٢٢٢]. والأمر الأهم هنا هو أن رغم مرونة المؤسسة الدينية الرسمية أو بعض أعضائها تجاه الشيعة، ورغم الضعف الذي لحق بهذه المؤسسة، فإن موقف التيار الديني الوهابي السنّي من الشيعة ظل عامل كبح لسياسة الانفتاح الحكومية، وغير الحكومية، تجاههم، وذلك بالنظر إلى ثلاثة أمور:

ـ **الأمر الأول** هو أن «المرونة» التي أبداها بعض أعضاء المؤسسة الدينية الرسمية تجاه الشيعة إنما كانت بضغط من السلطة، ولم تكن تعبيراً عن تحوّل حقيقي وجوهري. ففي الوقت الذي التقى المفتي بن باز الشيخ حسن الصفار، فإن الشيخ ابن جبرين، عضو هيئة كبار العلماء، أفتى بأن الشيعة رافضة، وأن قتلهم ليس جريمة[٢٢٣].

---

(٢٢١) لاكوروا، «التيار الإصلاحي الليبرو ـ إسلامي الجديد في السعودية،» مركز دراسات الظاهرة الإسلامية.

(٢٢٢) International Crisis Group, «The Shiite Question in Saudi Arabia».

(٢٢٣) محمد الحسين، «الشيخ ابن جبرين يفتي بردة المواطنين الشيعة ويأمر بقتلهم،» **مجلة الجزيرة العربية** (لندن)، العدد ١١ (كانون الأول/ ديسمبر ١٩٩١).

ـ **الأمر الثاني** هو أن على الرغم من أن تحدي التطرف السنّي لآل سعود بعد عام ١٩٩١ ساهم في تقاربهم مع الشيعة وانفتاحهم عليهم، كما سبقت الإشارة، فإنهم، أي آل سعود، كانوا في الوقت نفسه بحاجة إلى دعم المؤسسة الوهابية السنّية لهم في مواجهة المتطرفين السنّة، وفي مقدمتهم تنظيم القاعدة، الذين بنوا تحديهم لهم على أساس أنهم مخالفون للشريعة الإسلامية. وفي هذا الإطار أصدر علماء المؤسسة الدينية الرسمية العديد من الفتاوى التي كفّرت بن لادن، وحرّمت رفع السلاح ضد السلطة. ونظراً إلى أن المؤسسة الوهابية بشكل عام لها موقف سلبي تجاه الشيعة، فإن حاجة السلطة إليها وضعت حدوداً لانفتاحها عليهم[٢٢٤]. إضافة إلى ذلك، لم تكن السلطة، في تحديها للمتطرفين السنّة الذين رفعوا ضدها السلاح، تريد أن تزيد من عدائهم من خلال مزيد من الانفتاح ضد الشيعة[٢٢٥] الذين يعتبرهم تنظيم «القاعدة» مشركين. وعلى الرغم من أن التحالف التقليدي بين السلطة والمؤسسة الدينية تعرض لبعض المشاكل بعد عام ١٩٩١، فإن الحكومة لم تكن قادرة على تحدي دور هذه المؤسسة، والدليل على ذلك هو أن هذا الدور كان يستمد قوته من التاريخ، فأصبح يستمدها من النظام الأساسي للدولة[٢٢٦] الذي صدر في عام ١٩٩٢، ونصّ على أن «تحمي الدولة عقيدة الإسلام وتطبّق شريعته وتأمر بالمعروف وتنهى عن المنكر وتقوم بواجب الدعوة إلى الله»[٢٢٧].

ـ **الأمر الثالث** هو أن على الرغم من التقارب النسبي الذي حدث بين الإصلاحيين الشيعة والسنّة، فإن مواقف بعض الإصلاحيين السنّة من الشيعة ظلت سلبية؛ فعلى سبيل المثال، قاطع الشيخ سفر الحوالي (السنّي الإصلاحي) الحوار الوطني عام ٢٠٠٣ بسبب مشاركة الشيعة فيه[٢٢٨]، أي أن الأمر لم يتوقف عند موقف حذر أو عدائي من السلفيين السنّة ضد الشيعة، وإنما امتد إلى الإسلاميين الإصلاحيين أو الليبراليين، وهذا قلل من اندماج الشيعة في الحركة المطلبية السعودية.

---

(٢٢٤) Kostiner, «State, Islam and Opposition in Saudi Arabia: The Post Desert-Storm Phase».

(٢٢٥) Cordesman, *Saudi Enters The Twenty-First Century: Military and International Security Dimensions*.

(٢٢٦) عمرو حمزاوي، «المتاهة السعودية: تقويم الانفتاح السياسي الحالي،» **أوراق كارنيجي** (مؤسسة كارنيجي للسلام الدولي)، العدد ٦٨ (نيسان/ أبريل ٢٠٠٦)، <http://www.carnegieendowment.org/programs/arabic/saudi_lab_arabic.pdf>.

(٢٢٧) المادة ٢٣ من النظام الأساسي للدولة.

(٢٢٨) International Crisis Group, «The Shiite Question in Saudi Arabia».

ثمة أمر آخر ذو أهمية كبيرة في كبح الانفتاح الحكومي على الشيعة ووضعه في حدود معيّنة، وهو وجود تيار داخل السلطة الحاكمة تحالف مع علماء الدين السنّة السلفيين أصحاب المواقف المتشددة تجاه الشيعة، من أجل إيجاد ضغط يمنع مزيداً من الانفتاح على الشيعة(٢٢٩).

يتضح من العرض السابق أن الشيعة السعوديين مروا في مواجهتهم مع السلطة بمراحل ثلاث:

الأولى مرحلة المد القومي، حيث تبنّى فيها الشيعة التوجهات القومية، ولم يستطيعوا خلالها إجبار آل سعود على الاستجابة لمطالبهم.

الثانية المرحلة الثورية التي ارتبطت بثورة إيران عام ١٩٧٩، ولم يستطع الشيعة أيضاً خلالها دفع السلطة إلى التجاوب معهم، خاصة في ظل الموقف الإقليمي والدولي المضاد للثورة الإيرانية.

الثالثة المرحلة الإصلاحية، حيث استطاع الشيعة «إضعاف سيطرة الدولة السعودية بربط خطابهم بسلطة مضادة من الديمقراطية وحقوق الإنسان على مستوى العالم، وكذلك خطاب إسلامي مستنير على المستوى الإقليمي»(٢٣٠)، لكن استجابة السلطة، في هذه المرحلة، لمطالبهم، ظلت محدودة من ناحية، وخاضعة لضغوط سلفية وهابية حدّت منها من ناحية أخرى.

---

(٢٢٩) حمزاوي، «المتاهة السعودية: تقويم الانفتاح السياسي الحالي».

(٢٣٠) فندي، «من المواجهة إلى المقاومة المبدعة: الخطاب الشيعي المعارض في العربية السعودية».

الفصل الرابع

تنامي مطالب الشيعة بعد عام ٢٠٠٣



تزايدت مطالب الشيعة السياسية والاجتماعية والاقتصادية والمذهبية في البحرين والكويت والعربية السعودية بعد عام ٢٠٠٣. وتم التعبير عنها بأشكال وأساليب مختلفة، وفقاً لظروف كل دولة من الدول الثلاث ووضعية الشيعة فيها، العددية أو السياسية أو الجغرافية.

وعلى الرغم من أن هذا التزايد في المطالب ارتبط أساساً بما حدث من تمكين للشيعة في العراق، وسيطرتهم على الحكم هناك بحكم أغلبيتهم العددية بعد أن أُطيح صدام حسين، فإن هناك أسباباً أخرى كثيرة، بعضها داخلي وبعضها الآخر خارجي، تفاعلت مع ما جرى في العراق وأحدثت ما وصفه كثيرون بـ «**الصحوة الشيعية**» في الشرق الأوسط.

في هذا السياق، ينقسم هذا الفصل إلى مبحثين: يتناول **الأول** أسباب تزايد المطالب الشيعية في البحرين والكويت والعربية السعودية بعد عام ٢٠٠٣، ويتناول **الثاني** طبيعة هذه المطالب، وأساليب التعبير عنها، وموقعها ضمن الحركة المطلبية العامة الخاصة بالإصلاح السياسي والاجتماعي في الدول الثلاث.

أولاً: أسباب تنامي المطالب الشيعية بعد عام ٢٠٠٣

هناك كثير من الأسباب التي وقفت وراء تنامي مطالب الشيعة في البحرين والكويت والعربية السعودية بعد عام ٢٠٠٣، أهمها:

١ ـ الأسباب الداخلية

أ ـ المشاكل التي واجهتها وتواجهها الأقليات الشيعية[١]

لا شك في أن مواجهة أقلية ما لمشاكل تحول دون اندماجها الكافي في

(١) ماريا أوتاواي [وآخرون]، «الشرق الأوسط الجديد،» **أوراق كارنيجي** (مؤسسة كارنيجي للسلام الدولي)، العدد ٩ (حزيران/ يونيو ٢٠٠٨)، <http://www.carnegieendowment.org/programs/arabic/The%20new%20middle%20east%20paper.pdf>.

المجتمع الذي تعيش فيه، أو تمنعها من الحصول على حقوقها السياسية والاقتصادية والاجتماعية، هي من أهم العوامل التي تساعد على تأثرها بالعوامل الخارجية في علاقاتها وتوجهاتها(٢). وفي هذا الإطار يشار إلى فشل أو غياب سياسات بناء الأمة في الكثير من الدول العربية، خاصة في الخليج، حيث نشأت دول بهياكلها ومؤسساتها إلا أن الأمة ظلت غائبة بمعناها الحقيقي، ولهذا ما إن تهتز مؤسسات الدولة السلطوية حتى تبدو كأجزاء منفصلة لا يربطها رابط، كما حدث في العراق بعد عام ٢٠٠٣، وهذا يعود بشكل أساسي إلى غياب مفهوم المواطَنة التي تمثّل مع القانون ركنين أساسيين تقوم عليهما أية دولة حقيقية، وهو ما يقود إلى التمييز بين المواطنين على أساس المذهب والعرق والدين وغير ذلك(٣).

ولا شك في أن إحساس الأقليات الشيعية بالتميز ضدها كان عاملاً أساسياً من العوامل التي دفعتها إلى التفاعل مع التطورات الإيجابية لأوضاع الشيعة في العراق، والمنطقة بشكل عام، بعد عام ٢٠٠٣، ومن ثم زيادة طموحاتهم نحو وضع سياسي واقتصادي واجتماعي أفضل.

ب ـ مشاكل نظم الحكم والبحث عن تعزيز الشرعية

في ظل المشروع الأمريكي لدمقرطة الشرق الأوسط الكبير في عهد بوش الابن، وغزو العراق وإسقاط نظام صدام حسين، واجهت نظم الحكم العربية، ومن بينها النظم في البحرين والكويت والعربية السعودية، موقفاً صعباً بالنظر إلى اعتبارين:

أولهما شعار «الفوضى الخلاّقة» الذي رُفع في وجه هذه النظم، وتهديدات استهدافها بعد سقوط النظام العراقي.

وثانيهما ضغوط الإصلاح السياسي والديمقراطي التي مارستها الولايات المتحدة على الحكومات العربية، وحاصرت نظم الحكم فيها بدرجات مختلفة.

(٢) دهام محمد دهام العزاوي، **الأقليات والأمن القومي العربي: دراسة في البعد الداخلي والإقليمي والدولي** (عمّان: دار وائل للنشر والتوزيع، ٢٠٠٣)، ص ١١٦ ـ ١٧٩.

(٣) إبتسام الكتبي، «قضية المواطنة في الخليج،» في: **الخليج العربي بين المحافظة والتغيير** (أبو ظبي: مركز الإمارات للدراسات والبحوث الاستراتيجية، ٢٠٠٨)، ص ٨٥ ـ ٩٦.

وقد شجعت أوضاع نظم الحكم الصعبة في الدول الثلاث محل الدراسة، خلال الفترة التي تلت عام ٢٠٠٣، الأقليات الشيعية فيها على المطالبة بالمزيد من الحقوق، بدون خوف كبير من القمع أو الاستهداف كما كان في الماضي. كما دفع نظم الحكم، بدرجات مختلفة، إلى محاولة تعزيز شرعيتها في مواجهة ضغوط الخارج والداخل، من خلال الإقدام على بعض الخطوات الإصلاحية، وضمنها بعض تدابير الانفتاح تجاه الشيعة.

٢ ـ الأسباب الخارجية (الإقليمية والدولية)

أ ـ التمكين السياسي للشيعة في العراق

كان لهذا العامل، بين العوامل الأخرى، الدور الأكبر في حفز مطالب الشيعة السياسية والاجتماعية والاقتصادية في دول الخليج العربية، خاصة البحرين والكويت والعربية السعودية؛ فقد أدى سقوط نظام صدام حسين على أيدي القوات الأمريكية إلى بروز الشيعة بقوة في العراق، وسيطرتهم على السلطة فيه بحكم أغلبيتهم العددية (نحو ٦٠ بالمئة من السكان)، وهذا ما أثار طموحات الشيعة في الدول المجاورة، خاصة الخليجية، وكان أحد عوامل تشجيعهم على المطالبة بمزيد من الحقوق السياسية والاقتصادية والاجتماعية في مجتمعاتهم، وأعاد طرح «**المسألة الشيعية**» بقوة في الشرق الأوسط.

وعلى الرغم من أن هذه ليست المرة الأولى التي تتزايد فيها طموحات الشيعة نحو وضع سياسي واقتصادي أفضل في دول الخليج، وخاصة في الدول الثلاث محل الدراسة ـ حيث سبق أن حدث ذلك بعد الثورة الإيرانية التي كانت بمنزلة نقطة تحوّل كبيرة في مواقف الأقليات الشيعية على امتداد منطقة الشرق الأوسط وتوجهاتهم السياسية تجاه نظم الحكم في الدول التي هم فيها ومواقف هذه النظم تجاههم ـ فإن ما حدث في العراق من صعود سياسي شيعي غير مسبوق في تاريخ الدولة العراقية الحديثة، كان أكبر تأثيراً وأعمق أثراً في ما يتعلق بوضع الشيعة في المنطقة، ومستقبل علاقاتهم بالدول التي هم فيها، بالنظر إلى اعتبارات عدة، منها:

(١) التحوّل الذي جرى لصالح الشيعة في العراق تم في بلد عربي كان محكوماً بنظام محسوب على السنّة، في ظل أغلبية شيعية تتعرض لمظاهر من الاضطهاد والتضييق. وهذا ما أثار طموحات الشيعة في الدول المجاورة، خاصة

شيعة البحرين الذين يمثّلون الأغلبية في حين تحكمهم أقلية سنّية، في وضع يمثّل، وفق البعض، «**نسخة طبق الأصل**» من الوضع الذي كان عليه العراق قبل عام ٢٠٠٣[٤].

(٢) الثورة الإيرانية جاءت بنظرية في الحكم لا يتبنّاها كثير من الشيعة العرب، وهي نظرية «ولاية الفقيه» الآنفة الذكر. أما تمكين الشيعة في العراق، فقد تم من خلال الانتخابات، التي هي أسلوب مقبول ومطلوب من قِبل الشيعة العرب وفق قاعدة «**صوت واحد لناخب واحد**» التي يرون فيها طريقاً للحصول على حقهم في السلطة بما يتفق مع حجمهم العددي في الدول التي يوجدون فيها. كما أن المرجع الشيعي العراقي الأعلى آية الله علي السيستاني، الذي ظهر على السطح بقوة في العراق بعد عام ٢٠٠٣، من المعارضين لنظرية «ولاية الفقيه» المطلقة كما جاء بها الخميني في إيران، ويؤمن بدلاً من ذلك بـ «ولاية الفقيه» الجزئية التي تنطبق على المسائل الدينية دون السياسية، كما سبقت الإشارة في الفصل الأول من هذه الدراسة[٥].

(٣) الثورة الإيرانية جوبهت بعداء شديد من قِبل الغرب منذ قيامها، ومن ثم كانت هناك حاجة إلى دول المنطقة كي تساعد في مخطط إجهاضها وإفشالها، وهذا أثّر في قدرتها على التأثير في الدول المجاورة، خاصة مع اندلاع الحرب العراقية ـ الإيرانية (١٩٨٠ ـ ١٩٨٨) التي وضعت الشيعة العرب بشكل عام والعراقيين بشكل خاص في اختبار وطني صعب ومعقد. وبعكس التحوّل الذي لحق بوضع الشيعة في العراق بعد عام ٢٠٠٣ وتم برعاية أمريكية وضمن مشروع أمريكي لدمقرطة وتغيير الشرق الأوسط، سعت واشنطن إلى تعميمه من خلال ممارسة ضغوط شديدة على دول الخليج والدول العربية الأخرى.

وعلى الرغم من أن المأزق الطائفي والأمني الذي برز في العراق بعد عام ٢٠٠٣، قد نال كثيراً من تأثير «**النموذج العراقي**» وجاذبيته ضمن توجهات التغيير الأمريكية للمنطقة، علاوة على تراجع الولايات المتحدة عن مشروعها لدمقرطة الشرق الأوسط منذ نهاية عهد بوش الابن، فإن هذا لا يقلل من تأثير

---

(٤) جراهام فوللر، المصدر نفسه، ص ١٢٧.

(٥) فؤاد إبراهيم، **الفقيه والدولة: الفكر السياسي الشيعي** (بيروت: دار الكنوز الأدبية، ١٩٩٨)، ص ٣١٤ ـ ٣١٧، و Vali Nasr, *The Shia Revival: How Conflicts Within Islam Will Shape the Future* (New York; London: W. W. Norton, 2006), p. 172.

ما حدث في أوضاع الشيعة في الخليج والشرق الأوسط، حيث أثار ما حدث على الساحة العراقية «موجة» من الطموحات لدى الشيعة في الدول المجاورة كان لها تأثيرها الممتد والعميق.

(٤) جاء التحوّل في العراق والاهتمام الدولي بمشاكل الأقليات، العرقية والدينية والمذهبية، يتصاعد في حين لم يكن هذا الاهتمام موجوداً بهذا الزخم حينما قامت الثورة الإيرانية.

(٥) التمكين السياسي الشيعي الذي حدث بعد عام ٢٠٠٣، تم في بلد عربي كبير وأساسي في معادلة الأمن والتوازن في منطقة الخليج بوجه خاص، والمنطقة العربية بوجه عام، هو العراق، على عكس الثورة الإيرانية التي كانت في دولة غير عربية تتبنّى القومية الفارسية، ومن ثم سهلت مواجهتها وإجهاض ثورتها واعتبارها خطراً فارسياً يتهدد «البوابة الشرقية للأمن القومي العربي»[٦].

(٦) يضاف إلى ما سبق أن العراق يضم أكبر كتلة بشرية شيعية في الوطن العربي، فضلاً على أنه يضم الأماكن المقدسة التي «يحج» إليها الشيعة في العالم كله، مثل النجف وكربلاء، ويرتبط بحوادث فارقة في التاريخ الشيعي. ونظراً إلى عدم وجود مرجع شيعي في دول الخليج المجاورة للعراق، حيث إن رجال الدين الكبار فيها هم في الأصل وكلاء للمراجع المقيمين بالنجف أو كربلاء أو قم أو بيروت، فإن بروز النجف بقوة بعد إطاحة صدام حسين جعل كثيراً من الشيعة الخليجيين منجذبين إليها[٧].

وبناء على ما سبق، كان لتمكين الشيعة السياسي في العراق أثر كبير في توجهات الشيعة في الدول المجاورة، خاصة أن البعض اعتبره **«الانتصار الأول للشيعة في العراق الحديث»**[٨] و**«الدولة العربية الشيعية الأولى»**[٩]، حيث تشجعوا لطلب المزيد من الحقوق، وتطبيق مبدأ المواطَنة، وإفساح المجال لهم للمشاركة في الشأن العام والاهتمام بتنمية مناطقهم، ولم يعودوا يقبلون بسهولة بحالة

(٦) شحاتة محمد ناصر، «الظاهرة الشيعية في الشرق الأوسط: مراجعة للأدبيات،» **السياسة الدولية**، العدد ١٧٦ (نيسان/ أبريل ٢٠٠٩).

(٧) أشرف محمد كشك، «شيعة العراق ما بين النفوذ الإيراني والتأثير الخليجي،» **مختارات إيرانية**، العدد ٦٨ (آذار/ مارس ٢٠٠٦).

(٨) زين بنيامين، «حينما انتصر الشيعة للمرة الأولى في التاريخ،» إيلاف (١٧ نيسان/ أبريل ٢٠٠٨)، <http://www.elaph.com/ElaphWeb/Politics/2008/4/322292.htm>.

(٩) Nasr, *The Shia Revival: How Conflicts Within Islam Will Shape the Future*, pp. 185-210.

التهميش والاستبعاد التي عاشت الأقليات الشيعية في ظلها أعواماً طويلة(١٠).

وتحدث البعض عن «**دولة الشيعة النفطية**»، وكيف أن الشيعة في الخليج انتبهوا بعد ما جرى في العراق عام ٢٠٠٣ إلى «الصدفة الجغرافية التي وضعت أكبر احتياطي نفطي على مستوى العالم تحت أرض تشكّل تجمعاتهم فوقها أغلبية سكانية، في إيران والمنطقة الشرقية من [العربية] السعودية، والبحرين، وجنوب العراق.. فمرحباً بكم في كومنولث دولة النفط الجديدة»(١١).

بشكل عام، أشار كثيرون إلى أن أصداء تمكين الشيعة على الساحة العراقية امتدت إلى ما وراء العراق لتشمل المنطقة الممتدة من لبنان إلى باكستان(١٢)، وأن العراق أصبح بعد عام ٢٠٠٣ ذا إمكانية أن يكون «**دومينو شيعياً**» بدلاً من أن يكون «**دومينو ديمقراطياً**» في الشرق الأوسط، وأن تأثير وصول الشيعة إلى الحكم في العراق لم يقتصر على توازن القوى الطائفي هناك، وإنما شمل أرجاء المنطقة كلها(١٣).

وممّا زاد ما حدث في العراق تأثيراً في الشيعة في الدول المجاورة، أن

---

(١٠) Vali Nasr, «When The Shiites Rise,» *Foreign Affairs*, vol. 85, no. 4 (July-August 2006).

وفي بيان تأثير ما حدث في العراق في الدول محلّ الدراسة أيضاً، انظر: Laurence Louer, *Transnational Shia Politics, Religious and Political Networks in the Gulf* (New York: Colombia University Press, 2008), pp. 243-258.

وانظر أيضاً، حسنين توفيق إبراهيم، **الإصلاح السياسي في دول مجلس التعاون لدول الخليج العربية** (دبي: مركز الخليج للأبحاث، ٢٠٠٥)، ص ١٠٤؛ فالح عبد الجبار، «الخليج والعراق ما بعد الحرب: تداعيات التغيير المتناقضة،» في: **الخليج وتحديات المستقبل** (أبو ظبي: مركز الإمارات للدراسات والبحوث الاستراتيجية، ٢٠٠٥)، ص ٣١١؛ محمد السعيد إدريس، «دول مجلس التعاون الخليجي، ٢٠٠٦ ـ ٢٠٠٧،» في: **التقرير الاستراتيجي الخليجي، ٢٠٠٦ ـ ٢٠٠٧** (الشارقة: دار الخليج للصحافة والطباعة والنشر، ٢٠٠٧)، ص ٣٠ ـ ٣١؛ **تحديات الأمن الإقليمي الخليجي عام ٢٠٠٦: تشخيص الوضع واقتراحات الحركة** (القاهرة: مركز الخليج للدراسات الاستراتيجية، ٢٠٠٦)، وفرانسوا توبال، **الشيعة في العالم: صحوة المستبعدين واستراتيجياتهم**، ترجمة نسيب عون (بيروت: دار الفارابي، ٢٠٠٧)، ص ١٢١ ـ ١٢٨.

وفي هذه الجزئية، انظر أيضاً: International Crisis Group, «The Shiite Question in Saudi Arabia,» *Middle East Report*, no. 45 (September 2005).

(١١) مي يماني، «صعود دولة الشيعة النفطية،» ترجمة أمين علي، بروجيكت سينديكيت، ٣/٣/٢٠٠٤، <http://www.project-syndicate.org/commentary/yamani4/Arabic>.

(١٢) Vali Nasr, «Regional Implications of Shi'a Revival in Iraq,» *Washington Quarterly*, vol. 27, no. 3 (Summer 2007).

(١٣) جارت ستانسفيلد، «أمن الخليج العربي عقب غزو العراق،» في: **النظام الأمني في منطقة الخليج العربي: التحديات الداخلية والخارجية** (أبو ظبي: مركز الإمارات للدراسات والبحوث الاستراتيجية، ٢٠٠٨)، ص ١٤٧.

بعض رجال الدين الشيعة في العراق عبّروا عن توجهات ومواقف سياسية حول الأوضاع الداخلية في دول الخليج المجاورة، حيث أبدى المرجع الشيعي الأعلى في العراق آية الله علي السيستاني بعض الآراء، وقدم بعض التوصيات بخصوص أوضاع الشيعة السياسية في بعض هذه الدول، مثال ذلك دعوته الشيعة في البحرين إلى المشاركة في الانتخابات البرلمانية التي جرت عام ٢٠٠٦ وتأكيده أن المشاركة أفضل من المقاطعة[١٤]. ولعل دعوة السيستاني أدت دوراً مهماً في إقناع شيعة البحرين الذين قاطعوا الانتخابات البرلمانية في عام ٢٠٠٢ بالعدول عن موقف المقاطعة في انتخابات ٢٠٠٦، كما سيأتي توضيحه في المبحث الثاني من هذا الفصل.

وكما يرى **ولي نصر**، فإن العربية السعودية كانت في ذهن السيستاني عندما انتقد بشدة في أيار/مايو ٢٠٠٥ الحكومة اليمنية على قمعها تمرداً قام به الزيديون الشيعة في شمال اليمن، وكان ذلك تحذيراً لا شك فيه موجهاً إلى النظام السعودي مفاده أن الصلات الشيعية العابرة للقوميات والمؤسسة الدينية في النجف ستمضي قدماً في تحدي النظم السنّية، مطالبة إياها بقدر أكبر من الحقوق لمواطنيها الشيعة[١٥]. وإضافة إلى السيستاني، دعا رجل الدين الشيعي العراقي **مقتدى الصدر** الكويت في السابع من نيسان/أبريل ٢٠٠٤ إلى إخراج القوات الأمريكية من أراضيها على أساس «أن الكويت لم تعد بحاجة إلى هذه القوات بعد الإطاحة بصدام حسين»[١٦].

لقد أتاح الغزو الأمريكي للعراق وسقوط نظام صدام حسين في عام ٢٠٠٣ أيضاً إمكانية نسج روابط مختلفة بين القوى الشيعية في منطقة الشرق الأوسط، حيث أصبح المجال مفتوحاً أمام مئات الآلاف من الشيعة من لبنان حتى باكستان، لزيارة المدن الشيعية المقدسة في العراق، وهو ما أوجد شبكة من المساجد والحسينيات والمدارس ورجال الدين الذين يربطون شيعة العراق بالشيعة في الدول الأخرى، بما فيها إيران[١٧].

وعلى الرغم من أن تأثير التمكين السياسي للشيعة في العراق كان عاماً

---

(١٤) **أخبار الخليج**، ١/٦/٢٠٠٦.

(١٥) Nasr, *The Shia Revival: How Conflicts Within Islam Will Shape the Future*, p. 240.

(١٦) **القبس** (الكويت)، ٨/٤/٢٠٠٤.

(١٧) Nasr, «When the Shiites Rise».

على مستوى منطقة الشرق الأوسط، وفي دول مجلس التعاون الخليجي على وجه الخصوص[١٨]، فإنه كان أكثر بروزاً في كل من البحرين والكويت والعربية السعودية لسببين: **الأول** أن نسبة الشيعة إلى عدد السكان في الدول الثلاث هي النسبة الأكبر بين دول الخليج العربية الأخرى، فهم يمثّلون الأغلبية السكانية في البحرين، فيما يسكنون في منطقة نفطية ذات أهمية استراتيجية كبيرة في العربية السعودية[١٩]؛ **الثاني** أن أوضاع الشيعة في الدول الثلاث ساهمت في تأثرهم أكثر من غيرهم في الخليج والمنطقة العربية بما حدث في العراق، وهنا يمكن الإشارة إلى أمور عدة:

- إن الشيعة يمثّلون أغلبية السكان في البحرين، ورغم ذلك فإنهم محكومون بأقلية سنّية، وهو الوضع نفسه الذي كان سائداً في العراق قبل عام ٢٠٠٣، كما سبقت الإشارة.

- الوضع غير مرضٍ للشيعة على المستويات السياسية والاقتصادية والاجتماعية، علاوة على التهميش الذي يعانونه، وبخاصة في العربية السعودية ثم البحرين[٢٠]، وهو ما جعلهم ينظرون إلى ما جرى في العراق على أنه يفتح باب الأمل لهم لتغيير أوضاعهم.

- إن لدى إحدى الدول الثلاث، وهي الكويت، آليات سياسية للتعبير عن المطالب السياسة والمشاركة في الحياة السياسية، الأمر الذي أتاح للشيعة فيها استخدام هذه الآليات للمطالبة بمزيد من الحقوق على خلفية تمكين الشيعة في العراق.

ب ـ سياسة الولايات المتحدة في المنطقة

كان لسياسة الولايات المتحدة تجاه الشرق الأوسط ـ كما تبلورت من خلال غزو العراق عام ٢٠٠٣ أو كما عبّرت عن نفسها خلال الأعوام التالية للغزو ـ دور كبير في زيادة طموحات الشيعة في الخليج نحو وضع سياسي

---

(١٨) محمد السعيد إدريس، «مجلس التعاون الخليجي، ٢٠٠٤ ـ ٢٠٠٥،» في: **التقرير الاستراتيجي الخليجي، ٢٠٠٤ ـ ٢٠٠٥** (الشارقة: دار الخليج للصحافة والطباعة والنشر، ٢٠٠٥)، ص ٢٦٧.

(١٩) في تباين تأثير ما حدث في العراق بعد عام ٢٠٠٣ في الدول المجاورة، انظر: كمران التريمي، «الهلال الشيعي: وجهة نظر إيرانية،» ثروة بروجيكت، <http://arabic.tharwaproject.com/node/132>.

(٢٠) أوتاواي [وآخرون]، «الشرق الأوسط الجديد،» ص ٣٨ ـ ٣٩.

واقتصادي واجتماعي أفضل في المجتمعات التي يعيشون فيها. وفي هذا الإطار يمكن الإشارة إلى أمور أساسية عدة، منها:

(١) **التحول من التحالف مع «الإسلام السنّي» إلى التحالف مع «الإسلام الشيعي»**: تأثراً بعوامل كثيرة، يأتي في مقدمتها أحداث ١١ أيلول/ سبتمبر ٢٠٠١ في الولايات المتحدة، تبنّت دوائر صنع القرار في الولايات المتحدة خلال الفترة التي سبقت غزو العراق عام ٢٠٠٣، رؤية تقوم على أن الخطر عليها يأتي من «**الإسلام السنّي**»، فيما تغيرت الصورة السلبية التي رُسمت لديها عن «**الإسلام الشيعي**» منذ الثورة الإيرانية عام ١٩٧٩.

وقد قام بعض المستشارين الأمريكيين الشيعة من أصل شرق أوسطي، مثل ولي نصر (من أصل إيراني، وأستاذ في قسم الدراسات العليا في الكلية الحربية، وزميل مشارك في مجلس العلاقات الخارجية في الولايات المتحدة)، وفؤاد عجمي (أمريكي من أصل لبناني، وأستاذ في جامعة جونز هوبكنز في الولايات المتحدة، وأحد مستشاري وزيرة الخارجية الأمريكية السابقة كوندوليزا رايس، وعضو هيئة المديرين في مجلس العلاقات الخارجية)، بدور كبير في ترويج هذه الرؤية. فولي نصر عبّر عن رؤيته في هذا الشأن بقوله: «على مدى ربع قرن، ما بين الثورة الإيرانية في عام ١٩٧٩ و١١ أيلول/ سبتمبر ٢٠٠١، كثيراً ما كانت الولايات المتحدة تنظر إلى الشرق الأوسط من خلال عيون النخب السنّية المتسلطة في إسلام أباد وعمّان والقاهرة والرياض، وهي التي تمثّل الحلفاء المحليين الرئيسيين لأمريكا. وحتى في الدراسات الأكاديمية الغربية عن الإسلام، لم يكن الشيعة يحظون إلا بإشارات عابرة وسطحية، لكن مع استمرار التحولات الطارئة على الشرق الأوسط، وتعرّض الهيمنة السنّية لتحديات شتى، كان لا بد للمنظور الأمريكي للمنطقة من أن يتغير هو الآخر[٢١]، أي إن الولايات المتحدة انتقلت من العداء للإسلام الشيعي إلى التحالف معه، ومن التحالف مع الإسلام السنّي «خاصة في أفغانستان إبان الاحتلال السوفياتي» إلى العداء له»[٢٢].

---

(٢١) Nasr, *The Shia Revival: How Conflicts Within Islam Will Shape the Future*, pp. 21-22.

(٢٢) في هذا التحول، انظر: جون إسبوزيتو، وولي نصر، «الإسلام والسياسة الأمريكية: من الهلع الشيعي إلى الهلع السني،» ترجمة وتحرير شيرين فهمي، **إسلام أونلاين**، <http://www.islamonline.net/iolarabic/dowalia/qpolitic-May-2000/qpolitic17.asp>.

وهناك الكثير من الاعتبارات التي يتم إيرادها كأسباب لهذا التحوّل، أهمها أن الإرهاب الذي ضرب الولايات المتحدة عام ٢٠٠١ كان «**إرهاباً سنّياً**»، في حين لم تتعرض لـ «**إرهاب شيعي**» منذ الثورة الإيرانية. يُضاف إلى ذلك أن الإسلام السنّي ليست لديه قيادة مرجعية مركزية، وليس فيه ترتيب تصاعدي، ومن ثم يمكن لخلاياه الانتشار في كل مكان بدون ارتباط بمركز مرجعي محدد، في حين إن الشيعة يجعلون الإمام الغائب ووكيله على الأرض مرجعية لا يمكن الخروج عليها، أي أن الشيعة يمكن السيطرة عليهم والتفاهم معهم إذا ما تمت السيطرة على مركزهم المرجعي والتفاهم معه، بعكس السنّة[٢٣]. وقد عبّر هذا التحالف مع الشيعة عن نفسه بوضوح في عملية غزو العراق، حيث اعتمدت الولايات المتحدة بشكل أساسي على المعارضة الشيعية لنظام صدام حسين في عملية الغزو، والترتيبات السياسية التي جاءت بعدها[٢٤].

لقد قام تحالف أمريكا مع الشيعة في غزو العراق على تصور محدَّد، أشار إلى جانب مهم منه **جيل كيبيل** في كتابه **الفتنة.. حروب في ديار المسلمين**، ويتمثّل في أن الانبعاث الشيعي في العراق سوف يؤدي إلى توازن مع سيطرة «الممالك النفطية السنّية» في المنطقة على أهم منابع النفط، أما القومية العربية فسوف تجد نفسها مهمشة بعد إطاحة أحد أهم رافعي شعاراتها، وهو صدام حسين[٢٥].

(٢) **المشروع الأمريكي لدمقرطة الشرق الأوسط**: بعد أحداث ٩/١١ في الولايات المتحدة، تبنّى تيار المحافظين الجدد في الإدارة الأمريكية رؤية قامت على ضرورة تغيير منطقة الشرق الأوسط حتى لا تظل مصدراً لـ «الإرهاب»

---

(٢٣) معد فياض، «المرجعية الشيعية منذ الغيبة الكبرى حتى النجف،» **الشرق الأوسط**، ٢٥/٣/٢٠٠٥.

(٢٤) Vali Nasr, «Shia-Sunni Rivalry: Implications for U. S. Policy Toward Radical Islam,» Aspin Institute (Colorado) (2007).

(٢٥) جيل كيبيل، **الفتنة: حروب في ديار المسلمين** (بيروت: دار الساقي، ٢٠٠٦)، وانظر عرضاً لهذه الرؤية الأمريكية التي أوردها الكتاب في: محمد سعد أبو عامود، «الشيعة في الخليج وتفاعلات الصراع الأمريكي ـ الإيراني،» **السياسة الدولية**، العدد ١٦٨ (نيسان/ أبريل ٢٠٠٧).

من الواضح أن تأثير فؤاد عجمي بارز في هذه الرؤية، خاصةً ما يتعلّق فيها بالارتباط بين السنّة والقومية العربية، فقد ألّف كتاباً عام ١٩٩٨ بعنوان **قصر أحلام العرب** قال فيه إن القومية العربية هي محاولة لفرض الهيمنة السّنية على منطقة الشرق الأوسط من خلال التخفّي برداء سياسي، انظر: علي جمال الدين، «فؤاد عجمي: سفير فوق العادة في البيت الأبيض،» **المجلة** (لندن)، ٢٤/٢/٢٠٠٨.

الذي وصل إلى عقر الدار الأمريكية[٢٦]. وفي هذا الإطار، جاء **مشروع الشرق الأوسط الكبير** الذي طرحته واشنطن في شباط/فبراير ٢٠٠٤، وأكسبته بعداً عالمياً بعد أن تبنّته قمة الثماني التي عقدت فيها في حزيران/يونيو من العام نفسه، وانطوى على توجهات للإصلاح السياسي في منطقة الشرق الأوسط الكبير التي تضم، وفقاً للرؤية الأمريكية، كلاً من الوطن العربي وأفغانستان وباكستان وإيران وتركيا وإسرائيل[٢٧].

وترصد دراسة أمريكية بعض مؤشرات حماسة الرئيس الأمريكي، في ذلك الوقت، جورج بوش لنشر الديمقراطية في منطقة الشرق الأوسط بعد عام ٢٠٠٣، فتشير إلى أنه ذكر في خطابه، الذي ألقاه خلال تجديد رئاسته للمرة الثانية في ٢٠ كانون الثاني/يناير ٢٠٠٥، كلمة الحرية ٢٥ مرة، وكلمة الليبرالية ١٢ مرة، وكلمة الديمقراطية أو الديمقراطي ثلاث مرات[٢٨]. وقد تأسست الرؤية الأمريكية بخصوص نشر الديمقراطية في الوطن العربي والشرق الأوسط على أن سبب الإرهاب في المنطقة هو غياب الحرية، ومن ثم أصبحت دمقرطة المنطقة جزءاً أساسياً في إطار الحرب الأمريكية الشاملة على الإرهاب[٢٩]. وقد مارست الولايات المتحدة ضغوطاً قوية على نظم الحكم العربية، ومنها نظم الحكم في العربية السعودية والبحرين والكويت، من أجل مزيد من الإصلاح السياسي وتوسيع مجال المشاركة السياسية[٣٠]، وهذا ما شجع القوى والجماعات المهمشة سياسياً أو اقتصادياً أو اجتماعياً، وفي مقدمها الشيعة، على المضي في المطالبة بالمزيد من حقوقها.

(٣) **تهيئة البيئة الإقليمية لـ «صعود» الشيعة**: أدت سياسات الولايات المتحدة في الشرق الأوسط إلى تهيئة البيئة الإقليمية لصعود الشيعة، حيث

---

(٢٦) أوتاواي [وآخرون]، «الشرق الأوسط الجديد،» ص ١.

(٢٧) إبراهيم، **الإصلاح السياسي في دول مجلس التعاون لدول الخليج العربية**، ص ٣٥، وعبد القادر رزيق المخادمي، **الإصلاح الديمقراطي في الوطن العربي: بين القرار الوطني والفوضى البناءة** (القاهرة: دار الفجر للنشر والتوزيع، ٢٠٠٧)، ص ٢٠٨ ـ ٢١٣.

(٢٨) Francis Fukuyama and Michael McFaul, «Should Democracy Be Promoted or Demoted?,» *Washington Quarterly*, vol. 31, no. 1 (Winter 2007-2008).

(٢٩) Tamara Cofman Wittes, *Freedom's Unsteady March: American's Role in Building Arab Democracy* (Washington, DC: Institution Brookings, 2008).

(٣٠) عبد الخالق عبد الله، «الولايات المتحدة ومعضلة الأمن في الخليج العربي،» **المستقبل العربي**، السنة ٢٦، العدد ٢٩٩ (كانون الثاني/يناير ٢٠٠٤).

أطاحت نظام طالبان السنّي في أفغانستان، وهو ما مثّل دعماً للشيعة هناك، وأسقطت نظام صدام حسين في العراق بصورة أدت إلى سيطرة الشيعة العراقيين على الحكم، وهو ما قوّى موقع إيران ونفوذها الإقليمي بعدما خلصتها واشنطن من أكثر نظامين معاديين لها (طالبان وصدام)[٣١]. إضافة إلى ذلك، ساهمت الولايات المتحدة، من خلال تبنّيها سياسة التوزيع الطائفي والعرقي للسلطة في العراق بعد عام ٢٠٠٣، في إذكاء الطابع الطائفي في سياسات المنطقة كلها، سواء في ما يتعلق بالتفاعلات الداخلية على مستوى كل دولة على حدة، أو في ما يتعلق بالتفاعلات الإقليمية على مستوى علاقات الدول بعضها ببعض. كما أن واشنطن ارتكبت في العراق الكثير من الأخطاء التي ساهمت في تقوية النفوذ الإيراني هناك، من خلال تمتين العلاقة بالقوى الشيعية القريبة من طهران[٣٢].

(٤) **تكريس معادلة طائفية للصراع في الشرق الأوسط**: في إطار سعي الولايات المتحدة إلى الحصول على مساندة النظم العربية لها في مواجهة التحدي الإيراني، عملت على تكريس معادلة جديدة للصراع في الشرق الأوسط تحوّله من صراع عربي ـ إسرائيلي إلى صراع سنّي ـ شيعي، ولذلك سعت إلى تشكيل تحالفات المنطقة وفق اعتبارات مذهبية[٣٣]، وهذا ما انعكس على طبيعة التفاعلات السياسية داخل العديد من الدول العربية، فأصبح البُعد المذهبي ظاهراً فيها بقوة، واختلطت الاعتبارات السياسية بالمذهبية بشكل خطير.

ج ـ توجهات إيران السياسية وتصاعد نفوذها الإقليمي

تلازمت، أو تفاعلت، التحولات التي لحقت بالعراق بعد الغزو في عام ٢٠٠٣ مع تطورات أخرى في إيران ساهمت في دفع الشيعة في المنطقة كلها، وفي الدول الثلاث محل الدراسة على وجه الخصوص، إلى التجرؤ على طرح مطالبهم السياسية. وفي هذا الإطار، يمكن الإشارة إلى الآتي:

---

(٣١) Scoot Peterson, «Shiites Rising: Islam's Minority Reaches New Prominence,» *Christian Science Monitor*, 6/6/2006.

(٣٢) شحاتة محمد ناصر، «نجاد في العراق: أخطاء أمريكية وعربية،» **قضايا الساعة** (مركز الإمارات للدراسات والبحوث الاستراتيجية)، <http://www.ecssr.ac.ae/CDA/ar/FeaturedTopics/Display Topic/0,2251,785-0-3,00.html>.

(٣٣) شحاتة محمد ناصر، «الصفقات العسكرية الأمريكية وإعادة تشكيل تحالفات المنطقة،» **قضايا الساعة**، <http://www.ecssr.ac.ae/CDA/ar/FeaturedTopics/DisplayTopic/0,2251,678-96-23,00.ht ml>.

(١) **البروز القوي للبُعد الديني ـ المذهبي في سياسة إيران الخارجية**: ففي العام التالي لغزو العراق وسقوط صدام حسين، استطاع التيار المحافظ ذو التوجهات المتشددة إزاحة التيار الإصلاحي المعتدل والسيطرة على مجلس الشورى الإيراني في الانتخابات التشريعية التي جرت في نيسان/ أبريل من عام ٢٠٠٤. وفي الانتخابات الرئاسية في حزيران/ يونيو ٢٠٠٥، استطاع محمود أحمدي نجاد، المحافظ ذو التوجهات الدينية المتشددة، الفوز بمقعد الرئاسة في ما وصفه البعض بأنه «زلزال تسونامي جديد»[٣٤]. وبالنظر إلى أنه «يستحيل في العادة تفسير القرارات والسياسات الحرجة بدون الرجوع إلى معتقدات صنّاع القرار بشأن العالم وتصورهم للآخرين»، على حد قول **روبرت جيرفيس** في كتابه **الفهم وسوء الفهم في السياسة الدولية**[٣٥]، فإنه مع مجيء نجاد إلى الحكم وما ارتبط بذلك من تصاعد نفوذ الحرس الثوري المقرب منه، إضافة إلى نفوذ المرشد الأعلى علي خامنئي المؤيد بقوة لتصدير الثورة إلى الخارج، خاصة أن نجاد أطاح أشد منافسي المرشد في الانتخابات، وهو هاشمي رافسنجاني[٣٦]، برز البُعد الديني المذهبي بقوة في سياسة إيران الخارجية، خاصة تجاه دول الخليج التي فيها أقليات شيعية، وخرجت بعض المواقف والتصريحات الإيرانية التي تؤكد إحياء مبدأ تصدير الثورة الذي كان قد تراجع نسبياً ضمن أولويات طهران بدءاً من نهاية عهد رافسنجاني (١٩٨٩ ـ ١٩٩٧)، ثم في عهد محمد خاتمي (١٩٩٧ ـ ٢٠٠٥)، الذي قال إن بلاده ليست بحاجة إلى تصدير الثورة[٣٧].

وفي هذا الإطار، تحدث البعض عن أن مبدأ تصدير الثورة، الذي واجه المعوقات على مدى ثماني سنوات هي فترة الحرب العراقية ـ الإيرانية، ثم تعثّر مرة أخرى بسبب احتلال صدام حسين للكويت ١٩٩٠ وما ارتبط بذلك من وجود أمريكي مكثف في المنطقة، إضافة إلى تراجع أسعار النفط في

---

(٣٤) **التحديات المفتوحة أمام الأمن الإقليمي الخليجي: تشخيص الوضع واقتراحات الحركة** (لندن: مركز الخليج للدراسات الاستراتيجية، ٢٠٠٦)، ص ١٠١.

(٣٥) محمود سريع القلم، «تصورات القوة وتعدد المصالح: السياسة الأمنية الإقليمية لإيران،» في: **النظام الإقليمي في منطقة الخليج العربي: التحديات الداخلية والخارجية** (أبو ظبي: مركز الإمارات للدراسات والبحوث الاستراتيجية، ٢٠٠٨)، ص ٩٥.

(٣٦) كريم سجدبور، «في فهم الإمام الخامنئي: رؤية قائد الثورة الإسلامية الإيرانية،» **شروح السياسات** (مؤسسة كارنيغي للسلام الدولي)، العدد ٦٥ (تشرين الأول/ أكتوبر ٢٠٠٨).

(٣٧) عبد الجليل النعيمي، «الثورة الإيرانية بعد ٣٠ عاماً وقبل الانتخابات،» **البيان** (دبي)، ١٦/ ٢/ ٢٠٠٩، وغسان شربل، «نجاد وجمر الأيام الأولى،» **الحياة**، ٢٠/ ١٢/ ٢٠٠٥.

التسعينيات ـ قد بدأ في العودة مرة أخرى مع سيطرة المحافظين على مفاصل القرار في إيران ابتداءً من عام ٢٠٠٤ وتصاعد النفوذ الإقليمي الإيراني[٣٨].

الأمر المهم هنا هو أن الحديث عن إحياء مبدأ تصدير الثورة لا يعني بالضرورة العودة إلى هذا المبدأ كما صاغته الثورة الإيرانية عند قيامها في عام ١٩٧٩. وقد تحدث البعض في هذا الإطار عن رؤية إيرانية جديدة لتصدير الثورة إلى الدول المجاورة في عهد نجاد تقوم على «جعل القوى الشيعية العربية التي لديها حرية الحركة والفعل والمرتبطة بولاية الفقيه هي أداة تصدير الثورة إلى العالم العربي»[٣٩]. وقد كان نجاح أحمدي نجاد في الانتخابات الرئاسية الإيرانية عام ٢٠٠٥ تعبيراً عن صعود جناح إيراني محافظ «أكثر التزاماً بالقيم الشيعية الجوهرية، ويشعر، في قرارة نفسه، بعداء أشد للسنّة، ولاسيما الوهابية، من الحالة العادية». وعلى خلاف آية الله الخميني الذي كان يؤيد التقريب بين المذهبين، السنّي والشيعي، فإن رؤية هذا الجناح تتمثّل في «حيازة السلطة وتوطيد الهوية الشيعية وتحصينها»[٤٠].

(٢) **تصاعد طموحات إيران الإقليمية**: وهذا ما ظهر من خلال مظاهر عدة، أهمها التغلغل داخل العراق[٤١]، وتطوير العلاقة مع حزب الله اللبناني الذي واجه إسرائيل في عام ٢٠٠٦ وصمد في مواجهتها، إضافة إلى التحالف مع سورية وتقوية العلاقة مع جماعات سنّية مثل حماس والجهاد الإسلامي في فلسطين. وفي هذا الإطار، جاء الحديث عن «**هلال شيعي**» في الشرق الأوسط، بزعامة إيران، يمتد من العراق إلى سورية إلى لبنان إلى إيران[٤٢].

---

(٣٨) طارق الحميد، «هل استأنفت إيران تصدير الثورة؟،» **الشرق الأوسط**، ٢٠/ ٨/ ٢٠٠٦.

(٣٩) نجيب غلاب، «شيعة ولاية الفقيه: ومصالح إيران الوطنية،» **الشرق الأوسط**، ٢/ ٢/ ٢٠٠٨.

(٤٠) أوتاواي [وآخرون]، «الشرق الأوسط الجديد».

(٤١) ناصر، «نجاد في العراق: أخطاء أمريكية وعربية،» وأحمد يوسف أحمد [وآخرون]، **حال الأمة العربية ٢٠٠٥: النظام العربي: تحدي البقاء والتغيير**، تحرير أحمد يوسف أحمد ونيفين مسعد (بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، ٢٠٠٦)، ص ١٣٣ ـ ١٤٢.

(٤٢) أوّل من أشار إلى هذا الهلال العاهل الأردني الملك عبد الله الثاني، والباحث لا يتبنّى الرّؤية الخاصة بالهلال الشيعي، حيث لا تتوافر إمكانيات قيامه. في ذلك، انظر: Nawaf Obaid, *A Shia Crescent and the Shia Revival: Myths and Realities* (Riyadh: Saudi National Security Assessment Project, 2006); Maximilian Terhalle, «Are the Shia Rising?,» *Middle East Policy Council*, vol. 14, no. 2 (Summer 2007); Michael Broning, «Don't Fear the Shites, the Idea of a Tehran-Controlled Shite Crescent Over the Middle East at Odds with Reality,» *International Politics and Society* (Fredrich Ebert Foundation), no. 3 (March 2008).

(٣) **البرنامج النووي الإيراني**: حيث أدى هذا البرنامج إلى الحديث عن «**القنبلة النووية الشيعية**»[٤٣] في مواجهة «**القنبلة النووية السنّية**» لدى باكستان[٤٤]. كما تم النظر إلى البرنامج النووي الإيراني لا على أنه انتصار تكنولوجي للمسلمين ولكن بوصفه تفوقاً للشيعة، لأن إيران لم تفلح في تصوير برنامجها النووي على أنه إنجاز للمسلمين وليس فقط للشيعة[٤٥]، وهذا ما أثار طموحات بعض الشيعة في الخليج العربي في وضع سياسي أفضل تأثراً بالأمل في حصول طهران على قنبلة نووية تقوّي من وضعها الإقليمي، ومن ثم تصبح سنداً للأقليات الشيعية في الدول المجاورة.

(٤) **الحديث عن حملة إيرانية لنشر التشيّع في المنطقة العربية**: تحدث البعض عن حملات تشيّع قامت بها إيران في العديد من الدول العربية. وعلى الرغم من بعض مظاهر التضخيم والجدل التي انطوى عليها الحديث حول هذه القضية[٤٦]، ومحاولة الاستخدام السياسي لها من قِبل بعض القوى الإقليمية السنّية في إطار المواجهة مع إيران[٤٧]، فإن تحذير أحد رجال الدين السنّة البارزين منها، وهو يوسف القرضاوي، قد جعلها أحد العوامل المؤثرة في العلاقة بين السنّة والشيعة من ناحية، وفي توجهات الشيعة العرب من ناحية أخرى[٤٨].

(٥) **تزايد مظاهر التدخل الإيراني في الشؤون الداخلية للدول الخليجية المجاورة**: ففي آذار/ مارس ٢٠٠٥ أعربت البحرين عن استيائها من قيام جماعة شيعية بحرينية مرتبطة بإيران برفع صور الزعيم الإيراني علي خامنئي خلال

---

(٤٣) شاكر النابلسي، «القنبلة النووية الشيعية: هل هي المهدي المنتظر؟،» إيلاف، <http://www.elaph.com/ElaphWeb/ElaphWriter/2006/4/143615.htm>.

(٤٤) Nasr, *The Shia Revival: How Conflicts Within Islam Will Shape the Future*, p. 222.

(٤٥) في ذلك، انظر: Jessica Drum, «Vying for Influence: Saudi Arabia's Reaction to Iran's Advancing Nuclear Threat,» James Martin Center for Nonproliferation Studies (July 2008), <http://www.nti.org/e_research/e3_vying_influence_saudi_arabia_iran_nuclear.html>.

(٤٦) مركز الخليج للدراسات الاستراتيجية، «مخاطر التشيّع في الدول العربية،» موقع جمعية العمل الإسلامي البحرينية، <islami.net/news-news_read-1038-0.html>.

(٤٧) كنموذج للتشكيك في هذه الحملات، انظر: «The Shiitization Process in Syria, 1985-2005: A Socio-Statistic Paper,» The National Council for Truth, Justice and Reconciliation in Syria (Damascus) (2006).

(٤٨) حذّر القرضاوي من التشيّع في مؤتمر التقريب بين المذاهب الإسلامية الذي عُقِدَ في قطر في ٢٣ ـ ٢٤ كانون الثاني/ يناير ٢٠٠٧، ثم عاد إلى هذا التحذير مرّة أخرى في أيلول/ سبتمبر ٢٠٠٨.

احتفالات عاشوراء، وقال مسؤول بحريني إن نائب رئيس الوزراء وزير الخارجية البحريني بحث مع السفير الإيراني لدى المنامة «التجاوزات التي وقعت خلال الاحتفالات»، وأكد خلالها أن «مثل تلك التصرفات تسيء إلى العلاقات بين البلدين»[٤٩]. وفي أيار/مايو ٢٠٠٤ استدعت الخارجية الكويتية القائم بالأعمال الإيراني في الكويت، واحتجت لديه بسبب لقاءات تمت مع قوى شيعية كويتية داخل السفارة الإيرانية[٥٠]. وفي أيلول/سبتمبر ٢٠٠٦ أشارت تقارير إلى أن الحكومة البحرينية اكتشفت مخططاً إيرانياً لشراء مساحات من الأراضي في مختلف مناطق البحرين، في محاولة لتغيير التركيبة السكانية لصالح الشيعة، وتوزيع حلفاء إيران على مختلف المناطق في البحرين[٥١]. يضاف إلى ذلك العلاقات الوثيقة بين إيران وجماعات شيعية عربية مختلفة[٥٢].

ويرتبط بهذا الشأن أيضاً الحديث عن إعادة إحياء إيران تنظيمات «حزب الله» في بعض دول الخليج المجاورة، مثل البحرين والكويت، ومساعدة عناصرها في عمليات التدريب وإعادة التأهيل[٥٣]، والتحذيرات التي صدرت في البحرين والكويت من وجود عناصر من الحرس الثوري الإيراني في البلدين استطاعوا أن يخترقوها بأساليب مختلفة. وفي هذا الإطار نقلت صحيفة **جلف نيوز** الإماراتية في أيلول/سبتمبر ٢٠٠٨ عن دبلوماسي إيراني منشق هو عادل الأسدي قوله إن لدى إيران شبكة من العملاء والخلايا النائمة في دول مجلس التعاون الخليجي قادرة على زعزعة استقرارها في أي وقت[٥٤].

ساهم كل ما سبق في رفع روح الشيعة المعنوية، ومن ضمنهم شيعة الخليج، وأشعرهم بالقوة في مواجهة نظم الحكم في الدول التي هم فيها،

---

(٤٩) «استياء بحريني لرفع صور خامنئي في احتفالات عاشوراء،» الجزيرة نت، ٨/ ٣/ ٢٠٠٥، <http://www. aljazeera.net/News/archive/archi ve?ArchiveId = 108236>.

(٥٠) **الوطن** (الكويت)، ١٠/ ٥/ ٢٠٠٤.

(٥١) «حزب الله البحريني،» مركز الإمارات للدراسات والبحوث الاستراتيجية (أبو ظبي) (تقرير غير منشور) (٢٠٠٨).

(٥٢) نهى علي الأمير، «في ضوء فوز الشيعة في الانتخابات العراقية: الهلال الشيعي الإقليمي وحدود التأثير على أمن الخليج العربي،» **شؤون خليجية**، العدد ٤١ (ربيع ٢٠٠٥).

(٥٣) «حزب الله البحريني،» المصدر نفسه، و«حزب الله الكويتي،» مركز الإمارات للدراسات والبحوث الاستراتيجية (أبو ظبي) (تقرير غير منشور) (٢٠٠٨).

(٥٤) «الحرس الثوري الإيراني يطرق أبواب الخليج،» ميدل إيست أونلاين، ١٦/ ٩/ ٢٠٠٨، <http://www.middle-east-online.com/?id = 66730> and *Gulf News* (Shargah), 15/9/2008.

وزاد من ثقتهم في أنفسهم وفي قدراتهم، خاصة أن البُعد المذهبي كان بارزاً بقوة في توجهات الرئيس الإيراني محمود أحمدي نجاد، الذي أكد في إحدى خطبه التلفزيونية على أن امتلاك إيران للتكنولوجيا النووية هو مقدمة لظهور المهدي[٥٥].

وعلى الرغم من المبالغات ومظاهر الخلل التي شابت بعض الأطروحات، مثل «الهلال الشيعي» و«حملات التشيع الإيرانية»، كما سبقت الإشارة، فإن ما يهم هنا هو تأثير هذه الأطروحات في الأقليات الشيعية العربية، حيث إنها ساهمت في إقناعها بأن الشيعة أصبحوا رقماً مهماً في الشرق الأوسط لا يمكن تجاوزه، وهذا ما دفعها إلى طرح مطالبها بمزيد من الشجاعة والثقة بالنفس.

د ـ صعود الشيعة الإقليمي

بالإضافة إلى ما حدث من تمكين للشيعة في العراق، وتوسع نفوذ إيران الإقليمي، فقد تصاعد نفوذ الشيعة وتأثيرهم في لبنان، وكانت حرب عام ٢٠٠٦، التي صمد فيها «حزب الله» اللبناني الشيعي في وجه إسرائيل، بتأييد من إيران، مثالاً على ذلك. وفي هذا الإطار، أشار أحد الباحثين إلى أن النفوذ الذي أصبح يتمتع به أمين عام الحزب حسن نصر الله بعد حرب ٢٠٠٦ مع إسرائيل، كان جزءاً من صعود أكبر للقوة الشيعية في الشرق الأوسط. وعدَّد مظاهر هذا الصعود في أن دولتين يحكمهما الشيعة، وهما العراق وإيران، تملكان ثاني وثالث أكبر احتياطي من النفط في العالم على التوالي، كما أن القادة الشيعة، مثل الرئيس الإيراني أحمدي نجاد في إيران وحسن نصر الله في لبنان ومقتدى الصدر في العراق، أصبحوا يحظون بدعم يتخطى الحدود الوطنية والطائفية بسبب مواقفهم تجاه إسرائيل والولايات المتحدة، وأصبح تأثير إيران في العراق الجديد، الذي يحكمه الشيعة، عميقاً[٥٦].

وهناك من رأى أن حرب العراق في عام ٢٠٠٣ رسمت خطاً فاصلاً بين شرق أوسط قديم كان يعيش تحت هيمنة السنة، وشرق أوسط جديد له هوية مختلفة هي «هوية الشيعة بروابطهم الثقافية وعلاقاتهم الدينية وتحالفاتهم

---

(٥٥) شادي نقيه، **أحمدي نجاد والثورة العالمية المقبلة** (بيروت: دار العلم للطباعة والنشر والتوزيع، ٢٠٠٦)، ص ٤٧.

(٥٦) Peterson, «Shiites Rising: Islam's Minority Reaches New Prominence».

السياسية وصلاتهم التجارية العابرة للفوارق ما بين العرب وغير العرب»[٥٧]. ورصدت كتابات مختلفة العديد من المؤشرات التي رأت أنها تعبّر عن تزايد قوة الشيعة في الشرق الأوسط، منها: قوة إيران على الصعيد الجيو ـ سياسي بعد سقوط نظامي طالبان وصدام حسين على أيدي الولايات المتحدة، وتوسيع نطاق تأثيرها في منطقة الخليج، **وتنامي وعي الشيعة بحقوقهم في ضوء الضغط الغربي من أجل الديمقراطية في المنطقة، وضعف الولايات المتحدة في العراق من ناحية، وعدم النجاح في التصدي لإيران في ما يتعلق بتحديها للضغوط الدولية الرامية إلى كبح برنامجها النووي من ناحية أخرى**[٥٨]. وقد لخص أحد الكتّاب تأثير حرب لبنان ٢٠٠٦، وما عبّرت عنه من صعود للشيعة على ساحة الشرق الأوسط، في توجهات الشيعة العرب بتأكيده أنه كان لهذه الحرب دلالاتها «النفسية» والشعورية لدى شيعة الوطن العربي؛ «فالشيعة العرب، الذين تحرك لديهم وعي معين نتيجة سقوط نظام صدام حسين ووراثتهم له بتسليم أمريكي، صار لديهم وعي شديد الفخار بعد حرب ٢٠٠٦ التي حدثت في مواجهة إسرائيل ومواجهة الولايات المتحدة. صحيح أن أحداً من الشيعة ـ حتى الموالين للنظام الإيراني ـ لا يستطيع الدعوة لاستبدال ولاية الفقيه بالنظام السياسي في العراق أو لبنان، لكن هذا الإحساس الذاتي بالماهية والدور، جعل منهم، ومن إيران، ولية النهي والأمر، شريكين في كل ما يجري ممّا يتصل بالأوطان التي يشكلون جزءاً من تركيبتها»[٥٩].

وهناك ثلاثة أسباب تتم الإشارة إليها في تفسير التزايد في قوة الشيعة في المنطقة:

الأول هو أن على الرغم من عدم وجود قيادة موحَّدة للشيعة، فإنهم يشتركون في عقيدة متماسكة.

الثاني هو أن عدد الشيعة وتركزهم الجغرافي يجعلهم كياناً قوياً وفاعلاً، حيث يمثّلون ٩٠ بالمئة من سكان إيران، وأكثر من ٧٠ بالمئة من سكان منطقة الخليج (دول الخليج العربية إضافة إلى إيران)، ونحو ٥٠ بالمئة من سكان

---

(٥٧) Nasr, *The Shia Revival: How Conflicts Within Islam Will Shape the Future*, pp. 21-22.

(٥٨) Terhalle, «Are The Shia Rising?».

(٥٩) رضوان السيد، «إيران: الأدوار الجديدة والعلاقات مع العرب،» **الاتحاد** (أبو ظبي)، ٣/ ٢/ ٢٠٠٨.

المنطقة الممتدة من لبنان إلى باكستان، ويصل عددهم الإجمالي في العالم إلى نحو ١٤٠ مليون شيعي.

السبب الثالث يتمثّل في أن الكثير من الشيعة ظلوا أعواماً طويلة بعيدين عن السلطة ومهمَّشين اقتصادياً واجتماعياً، ولهذا فإنهم رأوا في ما حدث في العراق حافزاً لهم للعمل على تحسين وضعهم والحصول على مزيد من الحقوق(٦٠).

والأمر المهم في هذا الصدد هو أن تزايد قوة الشيعة أو شعورهم بالقوة بعد عام ٢٠٠٣، قد أدى إلى توترات إقليمية ذات طابع طائفي، انعكست على الداخل في الدول ذات الثنائية المذهبية، وفي مقدمتها البحرين والكويت والعربية السعودية، من خلال توتير العلاقة بين السنّة والشيعة فيها(٦١). وهذا ما أثر بشكل أو بآخر في طبيعة مطالب القوى الشيعية في هذه الدول وطريقة عرضها.

هـ ـ ثورة الاتصالات والمعلومات

حيث أتاح التطور الكبير في وسائل الاتصال، خاصة الإنترنت، للأقليات الشيعية في الدول الثلاث محل الدراسة فرصة كبيرة ونافذة واسعة للتعبير عن آرائها ومواقفها، وإيصال صوت مطالبها إلى خارج الحدود. وهذا ما يتضح من كِبَر عدد المواقع الشيعية على الإنترنت، ومن قوة تأثيرها، خاصة المواقع التابعة للمراجع الدينية البارزة مثل السيستاني في العراق، إضافة إلى مواقع أخرى مثل: آل البيت، الرابطة العالمية للدفاع عن الشيعة، البرلمان الشيعي الهولندي، شبكة راصد الإخبارية... إلخ. وإدراكاً من هذه المواقع لأهمية الإنترنت كوسيلة لإيصال الصوت الشيعي إلى الخارج وحشد الأتباع، فقد تضمن بعضها عدة لغات وليس لغة واحدة. وقد اتضحت أهمية المواقع الشيعية على الإنترنت في الحملة التي قادتها ضد الشيخ يوسف القرضاوي بعد أن حذّر الأخيرُ ممّا سمّاه «المد الشيعي» في المنطقة العربية، حيث شنت هذه المواقع حملة عليه أدت إلى «**حرب مواقع**» إلكترونية بين السنّة والشيعة أسفرت عن

---

(٦٠) Nasr, *The Shia Revival: How Conflicts Within Islam Will Shape the Future.*

(٦١) نادر كاظم، **طبائع الاستملاك: قراءة في أمراض الحالة البحرينية** (بيروت: المؤسسة العربية للدراسات والنشر، ٢٠٠٧)، ص ٣٩.

اختراق أكثر من ٧٧ موقعاً شيعياً ونحو ٩٠٠ موقع سني[٦٢]. يضاف إلى ذلك، الدور الذي قامت به وتقوم به القنوات الفضائية «الشيعية»، سواء قناة «**العالم**» الإيرانية، أو قناة «**المنار**» التابعة لـ «حزب الله» اللبناني أو غيرهما من القنوات الفضائية العراقية التي ظهرت بكثرة بعد عام ٢٠٠٣.

ثانياً: طبيعة المطالب الشيعية وأساليب التعبير عنها

في ضوء العوامل التي تمت الإشارة إليها في المبحث السابق، تشجعت القوى الشيعية العربية على المطالبة بمزيد من الحقوق والتطلّع إلى وضع سياسي واقتصادي واجتماعي أفضل. وعلى الرغم من أن جانباً من المطالب التي طرحتها هذه القوى بعد عام ٢٠٠٣ لم يكن جديداً، فإن الجديد هو الطريقة التي عرضتها بها وتميزت بنبرة وجرأة أعلى وأقوى من تلك التي كانت قبل هذا التاريخ. وكانت القوى الشيعية في البحرين والكويت والعربية السعودية هي الأكثر إحساساً بطبيعة التحولات الإقليمية وتأثيرها في وضعها الداخلي[٦٣]. ضمن هذا السياق، يتناول هذا المبحث قضيتين: **الأولى** تتعلق بفحوى مطالب الشيعة في البحرين والكويت والعربية السعودية بعد عام ٢٠٠٣، أما القضية **الثانية** فإنها تتناول أساليب تعبير القوى الشيعية عن مطالبها في الدول الثلاث.

١ ـ طبيعة المطالب الشيعية

تنوعت مطالب الشيعة في الدول الثلاث بعد عام ٢٠٠٣، بحيث يمكن تقسيمها إلى ثلاثة مستويات، سياسية ومذهبية واقتصادية.

أ ـ المطالب السياسية

لقي الشعار «**صوت واحد لناخب واحد**»، الذي رفعه المرجع الشيعي الأعلى في العراق آية الله علي السيستاني بعد عام ٢٠٠٣، قبولاً واسعاً من قِبل الشيعة في دول الخليج العربية المجاورة، لأن الأخذ به يتيح لهم تمثيلاً عادلاً في دوائر السلطة وصنع القرار[٦٤]. وقد انعكس هذا على سلوكهم وطبيعة

---

(٦٢) عادل عبد الصادق، «اختراق مواقع الانترنيت بين السنة والشيعة: عندما تسيطر السياسة على الدين،» تعليقات مصرية (القاهرة)، ١٥/ ١٠/ ٢٠٠٨، <http://acpss.ahram.org.eg/Ahram/2008/10/15/COMM0.HTM>.

(٦٣) عبد الجبار، «الخليج والعراق ما بعد الحرب: تداعيات التغيير المتناقضة،» ص ٣١١.

(٦٤) Nasr, *The Shia Revival: How Conflicts Within Islam Will Shape the Future*, p. 231.

المطالب التي طرحوها، سواء في مواجهة النظم أو في مواجهة المجتمعات التي هم فيها، لأنه فتح أمامهم أملاً جديداً في الحصول على حقوقهم عبر الأُطر السياسية السلمية.

(١) البحرين... اندفاع للمشاركة والمطالبة بالحقوق

كانت البحرين، لأسباب سياسية وديمغرافية وتاريخية تتعلق بالغالبية الشيعية فيها وتجربتها السياسية القديمة ـ إضافة إلى تاريخ التوتر بين النظام والشيعة هناك ـ هي الأكثر تأثراً بحالة الصعود الإقليمي للشيعة في المنطقة.

فحينما جاء الغزو الأمريكي للعراق في عام ٢٠٠٣ وما تلاه من سيطرة الشيعة هناك على الحكم، كانت البحرين تعيش أجواء احتقان سياسي داخلي بسبب التراجع في حركة الإصلاح، ومشاكل البطالة، وتصاعد الخلافات بين الشيعة ونظام الحكم، وهذا ما ظهر من مقاطعة التيار الرئيسي بين الشيعة ممثلاً في جمعية الوفاق الوطني الإسلامية، للانتخابات البرلمانية التي جرت في عام ٢٠٠٢، إضافة إلى اضطرابات وتظاهرات البطالة المتكررة، فضلاً على بداية تراجع تأثير التيار الشيعي المعتدل الذي يدعو إلى العمل من داخل النظام السياسي من أجل الحصول على الحقوق الاجتماعية والسياسية، لصالح التيار المتشدد الذي لا يؤمن بهذا الطريق. إلا أن تجربة الشيعة العراقيين، الذين سيطروا على الحكم عبر صناديق الاقتراع بعد عام ٢٠٠٣، والضغوط الدولية على نظم الحكم العربية من أجل الإصلاح، أعطت زخماً كبيراً لتيار الاعتدال داخل الشيعة في البحرين، وهو التيار الذي يدعو إلى الهدوء والكفاح السلمي، في حين تراجع التيار الراديكالي، حيث أثبتت تجربة العراق أن حصول الشيعة على حقوقهم أصبح ممكناً من خلال الآليات السياسية السلمية التي غدت متاحة. يضاف إلى ذلك أن بروز دور المرجع الشيعي في النجف آية الله السيستاني، قد جذب كثيراً من شيعة البحرين والخليج إلى «السيستانية» المعتدلة على حساب «الخمينية» الإيرانية المتطرفة[٦٥]. وهذا قوّى من موقف التيارات الشيعية المعتدلة المؤمنة بالكفاح السياسي عبر الآليات السياسية التي تتيحها نظم الحكم.

وضمن هذا السياق، نشط شيعة البحرين سياسياً من أجل استثمار الفرصة

(٦٥) عبد الجبار، المصدر نفسه، ص ٣١١.

الإقليمية (الصعود الإقليمي للشيعة)، والدولية (الضغط الدولي من أجل الديمقراطية)، في الحصول على وضعهم الذي يتناسب مع حجمهم العددي على الساحة البحرينية. ولعل من المحطات أو العلامات البارزة على صعود قوتهم وإحساس النظام الحاكم بهذه القوة، نجاحهم في دفع العاهل البحريني إلى إقالة وزير الداخلية وأحد أعضاء الأُسرة الحاكمة، **الشيخ محمد بن عبد الله آل خليفة**، بعد أن استخدمت قوات الأمن العنف في تفريق تظاهرة شيعية خرجت بعد صلاة الجمعة في ٢١ أيار/مايو ٢٠٠٤ للاحتجاج على استهداف القوات الأمريكية للعتبات المقدسة في النجف وكربلاء في العراق. ولا تنبع أهمية إقالة الملك وزير الداخلية من أنه كان من أعضاء الأُسرة الحاكمة فحسب، وإنما لأنها أيضاً الإجراء الأول من نوعه الذي يستهدف وزارة سيادية منذ عام ١٩٧٥[٦٦]. وقد كان ذلك تعبيراً واضحاً عن مدى إحساس الشيعة في البحرين بالقوة، ومدى إدراك السلطة طبيعة المتغيرات الإقليمية المحيطة، ومن ثم مسارعتها إلى محاولة نزع فتيل الانفجار عبر اتخاذ قرار صعب بإقالة وزير من الأُسرة الحاكمة يتولى وزارة سيادية على قدر كبير من الأهمية في حفظ أمن النظام، هي وزارة الداخلية.

وبالنظر إلى أن الخلاف حول الدستور هو الذي دفع المعارضة الشيعية الرئيسية إلى الافتراق عن مشروع الإصلاح الذي دشنه العاهل البحريني بدءاً من عام ١٩٩٩، كما سبقت الإشارة، فقد صعّدت هذه المعارضة من تحركاتها، في ظل المتغيرات الإقليمية والدولية الجديدة بعد عام ٢٠٠٣، من أجل الضغط على النظام لدفعه إلى الاستجابة لمطالبها الخاصة بتعديل الدستور، وفي هذا الإطار يمكن الإشارة إلى الآتي:

(أ) سعت جمعية الوفاق الوطني الإسلامية، مع الجمعيات الثلاث الأخرى التي قاطعت انتخابات ٢٠٠٢ في ما عُرف باسم جمعيات التحالف الرباعي (جمعية العمل الإسلامي الشيعية، وجمعية العمل الوطني الديمقراطي، وجمعية التجمع القومي الديمقراطي)، إلى عقد مؤتمر دستوري في شباط/فبراير ٢٠٠٤ لمناقشة التعديلات الدستورية، وهذا أدى إلى نشوب أزمة مع السلطة. وقد عُقد هذا المؤتمر بالفعل بعد بعض المضايقات من قبل الحكومة

---

(٦٦) **تقرير الملل والنحل والأعراق، التقرير الثامن، ٢٠٠٥** (القاهرة: مركز ابن خلدون للدراسات الإنمائية، ٢٠٠٦)، ص ١٨٩، و Nasr, Ibid., p. 235.

في ١٨ آذار/مارس ٢٠٠٤، حيث كان المطلب الرئيسي الذي طرح فيه هو إصلاح الخلل في الدستور.

(ب) في ١١ نيسان/أبريل ٢٠٠٤، أعلنت جمعية الوفاق الوطني الإسلامية، إضافة إلى الجمعيات الثلاث التي قاطعت انتخابات ٢٠٠٢، تنظيم حملة جماهيرية من أجل جمع تواقيع شعبية تدعو إلى تعديل الدستور، وهذا أدى إلى غضب الحكومة التي قامت باعتقال ١٦ شخصاً ممن كانوا يقومون بجمع التواقيع. وهدد وزير العمل بحل الجمعيات إذا سعت إلى جمع تواقيع من غير أعضائها، وهذا أدى في النهاية إلى إلغاء الحملة[٦٧].

(ج) في عام ٢٠٠٥، صعّدت جمعية الوفاق، إضافة إلى الجمعيات الأخرى المنضوية تحت التحالف الرباعي، من نشاطاتها وضغوطها من أجل تعديل الدستور، حيث نظمت مؤتمراً دستورياً في ١٠ شباط/فبراير ٢٠٠٥، ورفعت عريضة إلى الديوان الملكي موقّعة من ٧٥ ألف شخص تناشده بتعديل الدستور، هذا إضافة إلى تنظيمها بعض عمليات الاحتجاج الجماعي، مثل التظاهرات والمسيرات السلمية[٦٨].

وعلى الرغم من أن موقف المعارضة الشيعية من الدستور ليس جديداً، حتى إن قواها الرئيسية قاطعت الانتخابات التشريعية في عام ٢٠٠٢ اعتراضاً عليه، فإن الجديد هنا أمران: يتمثّل **الأول** في استخدام الشارع من أجل إيجاد ضغط شعبي كبير على السلطة عبر استثمار الأغلبية العددية للشيعة على وجه الخصوص **(هي الأغلبية ذاتها التي اعتمد عليها شيعة العراق في السيطرة على السلطة)**، ويتمثّل **الثاني** في التحلي بالشجاعة للجوء إلى الملك ومخاطبته بشكل مباشر في هذا الشأن أكثر من مرة.

وعلى الرغم من أن النواب الشيعة في مجلس النواب البحريني كانوا قليلي العدد قبل انتخابات ٢٠٠٦، فإنهم نشطوا بشكل لافت بعد عام ٢٠٠٣، في محاولة لاستثمار الظرف الإقليمي والدولي الذي كان في صالح الشيعة. وهناك

---

(٦٧) غانم النجار، «التطورات السياسية الداخلية: نظرة عامة،» في: حسنين توفيق إبراهيم وكريستيان كوخ، محرّران، **الخليج في عام ٢٠٠٤** (دبي: مركز الخليج للأبحاث، ٢٠٠٤)، ص ١٦.

(٦٨) حسنين توفيق إبراهيم، «التطورات السياسية الداخلية في دول المجلس: نظرة عامة،» في: حسنين توفيق إبراهيم وكريستيان كوخ، محرّران، **الخليج في عام ٢٠٠٥ ـ ٢٠٠٦** (دبي: مركز الخليج للأبحاث ٢٠٠٦)، ص ٣٦ ـ ٣٧، و**الشرق الأوسط**، ٢/ ٢/ ٢٠٠٥.

العديد من المؤشرات المهمة على هذا النشاط، أهمها إثارة النواب الشيعة بقوة لقضية على قدر كبير من الحساسية بحيث كان الاقتراب منها حذراً في الماضي من قبل الشيعة، وهي قضية التجنيس، حيث رأوا فيها مخططاً حكومياً للتأثير في التوازن المذهبي في المجتمع على اعتبار أن عمليات التجنيس تركز في الأساس على السنّة، وطالبوا بحل مشكلة البدون من الشيعة المستقرين منذ أعوام في البلاد بدون التمكن من الحصول على الجنسية، وتحولت جلسة البرلمان في ٢٥ أيار/مايو ٢٠٠٤ إلى تشابك بالأيدي بين نواب سنّة ونواب شيعة، على خلفية مناقشة هذه القضية[٦٩].

وإضافة إلى إثارة قضية التجنيس، وقف الشيعة في وجه السلطة في العديد من الملفات الأخرى؛ ففي عام ٢٠٠٥، اعترض الشيعة بقوة في البرلمان وخارجه على **قانون الجمعيات السياسية**، وبرروا معارضتهم له بعدد من الأمور: **أولها** أنه يمنح وزير العدل سلطات واسعة في مراقبة الجمعيات، **وثانيها** أن القانون يضيق مجال العضوية أمام الجمعيات السياسية لأنه رفع سن العضوية فيها إلى ٢١ عاماً بدلاً من ١٨، **وثالثها** أنه يمنع التمويل الأجنبي عن الجمعيات حتى لو كان من قِبل منظمات دولية، **ورابعها** أن القانون يمثّل انتكاسة للمشروع الإصلاحي، **وخامسها** أن الاتجاه كان يجب أن يسير نحو إنشاء أحزاب سياسية لا إنشاء جمعيات[٧٠]. ولم تكتف المعارضة الشيعية بالمعارضة السلبية، بل قامت بعدة تحركات في مواجهة هذا القانون، مثل إعداد مشروع بديل بمجرد أن طرح مشروع القانون للنقاش في البرلمان تحت اسم «**قانون التنظيمات السياسية**»، ومخاطبة العاهل البحريني نفسه من أجل التدخل لتعديل مشروع القانون، والتحرك من أجل دفع أعضاء مجلسي الشورى والنواب (المجلس الوطني يتكون من هذين المجلسين) إلى الأخذ بوجهة نظرها، ومخاطبة بعض الجهات الخارجية، حيث أرسلت جمعيات التحالف الرباعي خطاباً إلى الأمين العام للأمم المتحدة في تشرين الأول/أكتوبر ٢٠٠٥ ضمّنته تحفظاتها على قانون الجمعيات السياسية[٧١].

---

(٦٩) **تقرير الملل والنحل والأعراق، التقرير الثامن**، ٢٠٠٥، ص ١٩١.

(٧٠) «أبعاد الجدل حول قانون الجمعيات السياسية في البحرين،» **أخبار الساعة**، ٢٥/ ٧/ ٢٠٠٥، وأحمد [وآخرون]، **حال الأمة العربية ٢٠٠٥ : النظام العربي: تحدي البقاء والتغيير**، ص ٤٢ و٥٠.

(٧١) إبراهيم، «التطورات السياسية الداخلية في دول المجلس: نظرة عامة،» ص ٣٨ ـ ٣٩.

إضافة إلى ذلك، أثار النواب الشيعة في البرلمان قضية العلاقة بين البرلمان والحكومة، وأشاروا إلى أن الحكومة لا تلقي بالاً لمطالبهم، وتتعاون معهم على الورق فقط، في حين أنها لا تقوم بما يثبت هذا التعاون في الواقع العملي. وهذا زاد من شدة التشاحن داخل مجلس النواب لا بين النواب وبعضهم بين بعض فقط، وإنما بين بعض النواب والوزراء أيضاً[٧٢].

وفضلاً على الاعتراض على قانون الجمعيات، اعترض الشيعة في البرلمان وخارجه كذلك على **قانون مكافحة الإرهاب**. وعلى الرغم من أنهم ليسوا وحدهم الذين عبّروا عن اعتراضهم على القانون، حيث اشتركت معهم قوى سياسية أخرى غير شيعية، فإن الاعتراض الشيعي كان الأبرز بالنظر إلى أن الجمعيات الشيعية الأهم والأكبر هي التي شاركت فيه، مثل جمعية الوفاق الوطني الإسلامية، وجمعية العمل الإسلامي. وقد تمثّل الاعتراض على القانون في أنه يمثّل «مؤامرة على الحريات»، ومخالفة للدستور في مادته الحادية والثلاثين التي تنص على أنه لا يجوز أن ينال التنظيم أو التحديد من جوهر الحق أو الحرية[٧٣].

وعلى الرغم من أن القوى الشيعية الكبرى قاطعت الانتخابات التشريعية التي جرت عام ٢٠٠٢، فإن الأمر كان مختلفاً في انتخابات كانون الأول/ديسمبر ٢٠٠٦، حيث أقدمت هذه القوى على المشاركة، على الرغم من أن أسباب مقاطعتها لم تكن قد انتفت، خاصة في ما يتعلق بتعديل الدستور، بل إن الحكومة البحرينية لجأت قبل عام ٢٠٠٦ إلى العديد من الخطوات والقوانين التي هدفت من خلالها إلى التضييق على المعارضة الشيعية، مثل قانون مكافحة الإرهاب وقانون الجمعيات السياسية، كما توسعت في عمليات تجنيس السنّة، كما وضح من تقرير صلاح البندر، الذي أشار إلى عمليات تجنيس حكومية مقصودة من أجل التأثير في فرص الشيعة في الانتخابات (سيأتي الحديث عن التقرير بالتفصيل في الفصل التالي).

إذن، ما الذي غيّر موقف القوى الشيعية من المشاركة الانتخابية؟

---

(٧٢) «أبعاد الاعتراض على مشروع قانون مكافحة الإرهاب في البحرين،» **أخبار الساعة**، ٦/ ٤/ ٢٠٠٥، و**الخليج** (الشارقة)، ١٠/ ٣/ ٢٠٠٥.

(٧٣) «أبعاد الاعتراض على مشروع قانون مكافحة الإرهاب في البحرين».

من الواضح أن الشيعة في البحرين أقدموا بقوة على المشاركة في انتخابات ٢٠٠٦، رغم أن أسباب المقاطعة في عام ٢٠٠٢ ظلت على حالها، وذلك في محاولة لاستثمار حالة الصعود الإقليمي للشيعة في المنطقة، والتأسي بتجربة الشيعة العراقيين الذين استطاعوا أن يصلوا إلى الحكم عبر صناديق الاقتراع، فضلاً على أن المرجع الشيعي الأعلى في العراق السيستاني قد دعا شيعة البحرين إلى المشاركة بقوة في العملية الانتخابية، كما سبقت الإشارة[٧٤].

ومن العوامل التي دفعت القوى الشيعية إلى المشاركة في الانتخابات التغيير الذي لحق بموقف المؤسسة الدينية، حيث التزمت هذه المؤسسة الحياد في انتخابات ٢٠٠٢، لكنها أعلنت موقفاً مؤيداً للمشاركة قبل انتخابات ٢٠٠٦. وكان للعامل الإقليمي دوره في ذلك، بعد صدور فتاوى عن المراجع الشيعية في قم والنجف تؤيد المشاركة في الانتخابات وتدعو إليها[٧٥].

وقد سعت المعارضة الشيعية إلى تهيئة الظروف التي تمكّنها من تحقيق الفوز في هذه الانتخابات، ولذلك أثارت جدلاً واسعاً حول حق المجنسين حديثاً في المشاركة، واعترضت على التصويت الإلكتروني ومراكز الاقتراع العامة التي لا ترتبط بالمراكز الانتخابية في الدوائر[٧٦]. إضافة إلى ذلك، اعترضت المعارضة الشيعية على إدارة الانتخابات من قِبل الجهاز المركزي للمعلومات[٧٧]. وكان هذا راجعاً إلى موقفها تجاه رئيس الجهاز **الشيخ أحمد بن عطية الله آل خليفة**، الذي ورد اسمه في تقرير البندر، حيث أعلنت جمعية الوفاق الوطني الإسلامية مقاطعتها له ولكل من ورد اسمه في التقرير[٧٨].

وقد بدت **الاعتبارات الطائفية والمذهبية** ظاهرة بوضوح في التحالفات والحملات الانتخابية قبل انتخابات ٢٠٠٦، وهنا يمكن الإشارة إلى مؤشرين مهمين:

---

(٧٤) **أخبار الخليج**، ١/٦/٢٠٠٦.

(٧٥) يوسف البنخليل، «الانتخابات التشريعية في مملكة البحرين،» في: حسنين توفيق إبراهيم وكريستيان كوخ، محرّران، **الخليج في عام ٢٠٠٦ ـ ٢٠٠٧** (دبي: مركز الخليج للأبحاث، ٢٠٠٧)، ص ٧٣.

(٧٦) «أبعاد الجدل حول مشاركة المجنّسين حديثاً في الانتخابات البحرينية،» **أخبار الساعة**، ١٠/١٠/٢٠٠٦.

(٧٧) سكينة العكري، «قراءة تحليلية في مدلولات التصويت الإلكتروني،» **الوسط**، ٢١/٨/٢٠٠٦.

(٧٨) **الخليج**، ٣٠/٩/٢٠٠٦.

الأول هو أن على الرغم من الاختلاف الأيديولوجي بين جمعيتي الوفاق «الشيعية» والعمل الوطني الديمقراطي «وعد» اليسارية، فقد حدث تحالف انتخابي بينهما، حيث اعتبر الكثير من مؤيدي الوفاق من الشيعة أن التصويت لـ «وعد» أخف ضرراً من التصويت لمرشحي التيار السياسي السنّي، رغم أنها حركة علمانية ويعتبرها كثير من الشيعة مناوئة للإسلام. في الوقت نفسه، كانت الاعتبارات المذهبية هي التي دفعت الإخوان المسلمين والسلفيين إلى التحالف، في سابقة هي الأولى في العالم الإسلامي، وذلك من خلال التحالف الانتخابي الذي قام بين جمعيتي الأصالة الإسلامية (سلف) والمنبر الوطني الإسلامي (إخوان مسلمين)، حيث كان الانتماء إلى المذهب الواحد «السنّي» هو المحرك الأساسي لهذا التحالف في مواجهة قوى مؤثرة تنتمي إلى المذهب الشيعي.

الثاني هو أن مثلما تدخّل السيستاني في العراق لدعم قائمة الائتلاف الشيعي في الانتخابات التشريعية، فإن رئيس المجلس العلمائي الشيعي البحريني **عيسى قاسم** قام بالدور نفسه في دعم مرشحي جمعية الوفاق الوطني الإسلامية، حتى إنه وصف قائمتها الانتخابية بأنها «**القائمة الإيمانية**»[٧٩].

وبدا من خلال نسبة المشاركة الكبيرة في الانتخابات (٧٢ بالمئة في المرحلة الأولى و٦٩ بالمئة في الثانية، وهي من أعلى نسب المشاركة في العالم)، مدى إقبال الشيعة على الانخراط في عمليات التصويت من أجل الاستفادة من غالبيتهم العددية في تحقيق السيطرة على البرلمان، وهذا ما يتضح من المقارنة مع نسبة المشاركة في انتخابات ٢٠٠٢ التي قاطعها التيار السياسي الرئيسي بين الشيعة، إذ وصلت إلى ٥٣,٤٨ بالمئة[٨٠].

وقد أسفرت هذه الانتخابات عن فوز كبير للمعارضة الشيعية، حيث حصلت جمعية الوفاق الوطني الإسلامية على ١٧ مقعداً، إضافة إلى مقعد آخر لعضو شيعي مقرب منها، وبالتالي أصبح للشيعة ١٨ مقعداً من مقاعد مجلس النواب الأربعين[٨١].

---

(٧٩) البنخليل، «الانتخابات التشريعية في مملكة البحرين،» ص ٧٦.

(٨٠) إدريس، «دول مجلس التعاون الخليجي، ٢٠٠٦ ـ ٢٠٠٧،» ص ٤٦.

(٨١) المصدر نفسه، ص ٤٦، وريمون قلتة سيحة، «التمثيل النيابي في برلمانات دول مجلس التعاون: بين قيود الخصوصية وضرورات التفعيل،» **شؤون خليجية**، العدد ٥١ (خريف ٢٠٠٧).

وعلى الرغم من هذا الفوز الكبير، فإن الشيعة لم يتمكنوا من الحصول على الأغلبية التي تمكّنهم من التحكم في القرارات في مجلس النواب، بل ظلت هذه الأغلبية في أيدي السنّة من خلال تحالف جمعيتي الأصالة والمنبر الديمقراطي (١٢ مقعداً، إضافة إلى ١٠ مقاعد للمستقلين السنّة)[٨٢].

ولكن هذا لا ينفي أن جمعية الوفاق استطاعت، من خلال الـ ١٧ مقعداً التي حصلت عليها إضافة إلى المقعد الآخر لأحد الموالين لها من المستقلين، أن توجِد للشيعة تأثيراً ملحوظاً في مجلس النواب، مقارنة بالمجلس الذي جاء بعد انتخابات ٢٠٠٢ التي قاطعتها الجمعية.

وبشكل عام، أدى هذا الفوز الانتخابي للمعارضة الشيعية، ممثّلة في الوفاق، إلى نتيجتين:

النتيجة الأولى هي تصاعد دور المؤسسة الدينية الشيعية في المجال السياسي العام، بالنظر إلى العلاقة التحالفية التي تربط القوى السياسية الشيعية بالمؤسسة الدينية، ولعل مثال ذلك العلاقة بين جمعية الوفاق والمجلس العلمائي، حتى إن رئيس المجلس عيسى قاسم أعلن مقاطعة الوفاق للجلسة الافتتاحية والإجرائية للبرلمان بعد انتخابات ٢٠٠٦ قبل إعلان الجمعية نفسها ذلك[٨٣].

أما **النتيجة الثانية**، فهي تزايد إحساس المعارضة الشيعية بقوتها، وقدرتها على استخدام آليات السياسة في ممارسة الضغط على الحكومة، والتعبير عن عدم رضائها عن بعض سياساتها.

وفي هذا الإطار جاءت مقاطعة نواب جمعية الوفاق الوطني الإسلامية الشيعة الـ ١٧ للجلسة الافتتاحية للبرلمان، رغم أن ملك البلاد كان حاضراً فيها، وهذا أدى إلى تأجيل الجلسة الإجرائية عدة أيام. وقد استندت جمعية الوفاق في تصرفها هذا على ثلاثة اعتبارات:

الاعتبار الأول، هو عدم رضائها عن التشكيل الوزاري، خاصة إعادة توزير الشيخ أحمد بن عطية الله آل خليفة، الذي يتحفظ عليه الشيعة بسبب دوره في

(٨٢) إدريس، المصدر نفسه، ص ٤٦.

(٨٣) البنخليل، «الانتخابات التشريعية في مملكة البحرين،» ص ٧٤ ـ ٧٥.

قضية التجنيس وورود اسمه في «تقرير البندر»، ضمن التشكيلة الوزارية الجديدة. وقد اعترضت جمعية الوفاق كذلك على بعض الوزراء الآخرين في الحكومة، بمن فيهم بعض الوزراء الشيعة، مثل وزير البلديات والزراعة منصور بن رجب. وقد قال أمينها العام علي سلمان: «التشكيل الوزاري جاء بوزير للبلديات، منصور بن رجب، لا أدري كيف تم اختياره.. هذه التشكيلة الحكومية لا تلبي الطموح نحو تأسيس ملَكية دستورية».

الاعتبار الثاني هو مطالبة جمعية الوفاق بأن يكون رئيس مجلس النواب منها، حيث اشتكى أمينها العام علي سلمان ممّا سمّاه «تدخل الديوان الملكي في توزيع المناصب داخل مجلس النواب»، مشيراً إلى أن «الاستحقاق الطبيعي هو أن تكون رئاسة المجلس للوفاق»[٨٤].

الاعتبار الثالث هو أنه على الرغم من أن الحكومة ضمت ٦ وزراء شيعة (هم وزراء الدولة للشؤون الخارجية، والبلديات والزراعة، والنفط والغاز، والصحة، والعمل، إضافة إلى جواد العريض نائب رئيس الوزراء)، فإن الأوساط الشيعية لم تكن راضية لأنها رأت أن هؤلاء الوزراء عُيّنوا على رأس وزارات تعاني مشاكل كبيرة وانتقادات متواصلة مثل البلديات والزراعة والعمل، ومن ثم رأت قوى شيعية أن الغرض من إسنادها إلى وزراء شيعة هو إحراج الطائفة الشيعية وتحييدها، خاصة في ما يتعلق بالبطالة على سبيل المثال، وهي من مسؤولية وزارة العمل، وتثير كثيراً من الاضطرابات الشيعية. إضافة إلى ذلك، فإنه على الرغم من تعيين نائب لرئيس الوزراء من الشيعة لأول مرة في تاريخ البحرين (هو **جواد سالم العريض**)، فإن هذا لم يُرض الشيعة أيضاً بالنظر إلى العلاقات الوثيقة بين العريض والحكم[٨٥].

ولقد عكس أداء النواب الشيعة داخل البرلمان بعد انتخابات ٢٥ تشرين الثاني/نوفمبر ٢٠٠٦ **مدى إحساسهم بالقوة السياسية** التي حصلوا عليها، وهذا ما يتضح من عدة مؤشرات، لعل أهمها:

- استهدافهم وزير شؤون مجلس الوزراء وأحد أعضاء الأُسرة الحاكمة

---

(٨٤) وكالة الأنباء الفرنسية، ١٥/ ١٢/ ٢٠٠٦.

(٨٥) سيف الدين عثمان، «خفايا وطرائف التعديل الوزاري بالبحرين،» إسلام أونلاين، <http://www.islam online.net/Arabic/news/2006-12/14/04.shtml>.

(**أحمد بن عطية الله آل خليفة**)، ومحاولتهم استجوابه أكثر من مرة، على خلفية اتهامهم له بالتورط في «تقرير البندر»؛ ففي ٢ أيار/مايو ٢٠٠٧، قدمت كتلة الوفاق البرلمانية استجوابها الأول له، إلا أن الاستجواب سقط في جلسة ١٥ أيار/مايو بعد فشله في الحصول على الأغلبية المناسبة لإحالته إلى لجنة المالية. ولكن كتلة الوفاق أعادت تقديم الاستجواب في دورة الانعقاد الثانية من الفصل التشريعي الثاني لمجلس النواب، الذي بدأ في ١٧ تشرين الأول/أكتوبر ٢٠٠٧، وسقط الاستجواب مرة أخرى أيضاً، لكنه مثّل سابقة ذات دلالة، حيث كانت المرة الأولى التي يتم فيها استهداف وزير من العائلة الحاكمة باستجواب منذ بداية المشروع الإصلاحي[٨٦]، وكان نواب جمعية الوفاق الوطني الإسلامية الشيعية قد عطّلوا جلسات مجلس النواب أربعة أسابيع متتالية، احتجاجاً على رفض المجلس استجواب عطية الله في المرة الأولى (أيار/مايو ٢٠٠٧)، أما في المرة الثانية (أيار/مايو ٢٠٠٨) فقد وافق المجلس على تقرير اللجنة المختصة بشأن استجوابه الذي أوصى بعدم إدانته، بعد أن انسحب أعضاء جمعية الوفاق الوطني الإسلامية احتجاجاً على إدانة المجلس لوزير البلديات والزراعة الشيعي **منصور بن رجب** رغم أن تقرير اللجنة المختصة أوصى بعدم الإدانة أيضاً في الاستجواب الذي كان مقدماً له[٨٧]. وهددوا باللجوء إلى الشارع[٨٨].

ـ استطاع نواب جمعية الوفاق الشيعية إخراج وزيرة الصحة **ندى حافظ** من الوزارة، حيث قدموا طلب تأليف لجنة تحقيق برلمانية حول أداء الوزارة، وقد وافق المجلس على الطلب في نيسان/أبريل ٢٠٠٧، وخرجت الوزيرة من الوزارة[٨٩].

ـ ونظراً إلى أن جمعية الوفاق اتُّهمت بأنها تخلت عن المطلب الخاص بتعديل الدستور بعد أن شاركت في الانتخابات البرلمانية عام ٢٠٠٦، فإنها

(٨٦) «البحرين: جدل برلماني فارق في مسيرة الإصلاح،» **أخبار الساعة**، ٨/ ٥/ ٢٠٠٧.

(٨٧) «احتجاجاً على بيانات السكان وإدانة وزير البلديات: نواب الوفاق ينسحبون من البرلمان البحريني،» الجزيرة نت، ١٥/ ٥/ ٢٠٠٨، <http://www.aljazeera.net/news/archive/archive?ArchiveId=1090570>.

(٨٨) «البحرين: جدل برلماني فارق في مسيرة الإصلاح».

(٨٩) حسنين توفيق إبراهيم، «التطورات السياسية والداخلية في دول المجلس: نظرة عامة،» في: حسنين توفيق إبراهيم وكريستيان كوخ، محرّران، **الخليج في عام ٢٠٠٧ ـ ٢٠٠٨** (دبي: مركز الخليج للأبحاث، ٢٠٠٨)، ص ٤٦ ـ ٤٧.

عملت على إثارة هذا الملف بقوة بعد دخولها البرلمان، حيث تقدمت في أيار/ مايو ٢٠٠٧ بتعديلات دستورية جزئية شملت ٣ مواد من الدستور (المواد الأرقام ٧٨ و٩٢ و١٠٩)، لكنها اضطرت إلى سحب اقتراحاتها بالتعديل بسبب فشلها في الحصول على النصاب القانوني المطلوب للموافقة على إحالة مجلس النواب هذه التعديلات إلى الحكومة[٩٠]. وحاولت جمعية الوفاق كذلك تعديل اللائحة الداخلية لمجلس النواب لأن اللائحة، من وجهة نظرها، تقيد أداء المجلس التشريعي والرقابي[٩١].

لكن على الرغم ممّا سبق، لم تستطع الجمعية فعل الشيء الكبير داخل مجلس النواب، وقد بررت ذلك بالقيود الدستورية التي تحد من أداء المجلس وعدم استجابة الحكومة له، حتى إن أمينها الشيخ علي سلمان أعرب عن ندمه على المشاركة في انتخابات عام ٢٠٠٦، ولوّح بأنه قد يعلن انسحابه من البرلمان في أية لحظة، لشعوره بأن جهوده خارجه يمكن أن تكون أكثر فائدة[٩٢].

يضاف إلى ما سبق أن إذا كانت السلطة في البحرين قد عملت على التفاعل نسبياً مع مطالب الشيعة وتحركاتهم في البداية، فإنها بدأت منذ عام ٢٠٠٥، مع مرور الوقت وتبلور ملامح أزمة الولايات المتحدة في العراق وتراجعها عن الضغط من أجل الديمقراطية في الشرق الأوسط، وتصديها لمشروع إيران النووي، تتخذ العديد من الإجراءات للعودة إلى امتلاك زمام الأمور، والتضييق على الشيعة، وإغلاق باب التغيير لصالحهم (انظر تفصيلات هذه المسألة في الفصل الخامس).

والواقع أن تأثير جمعية الوفاق المحدود داخل مجلس النواب يبدو طبيعياً، بالنظر إلى اعتبارين:

الأول هو عدم امتلاكها الأغلبية العددية داخل مجلس النواب التي تمكنها من تمرير القرارات والمشروعات التي تريدها.

والثاني هو سيطرة الطابع المذهبي على عمل المجلس، ومن ثم انتفت إمكانات عمل تحالفات برلمانية على أسس سياسية في التعامل مع قضية معيّنة،

---

(٩٠) المصدر نفسه، ص ٤٥.

(٩١) **أخبار الخليج**، ٢١/ ٢/ ٢٠٠٧.

(٩٢) **البيان** (دبي)، ٢٥/ ١٠/ ٢٠٠٧.

وحلّت محلها توترات طائفية جعلت المذهب والانتماء إليه أساس الاصطفاف السياسي.

ولعل من الإشارات المهمة على تصاعد قوة الشيعة في البحرين بعد عام ٢٠٠٣، إضافة إلى ما سبق، أنهم أصبحوا أكثر جرأة في التعبير عن ارتباطاتهم بالشيعة الآخرين في المنطقة، مذهبياً وسياسياً؛ ففي احتفالات عاشوراء عام ٢٠٠٥، رفع شيعة بحرينيون صور المرشد الإيراني الأعلى علي خامنئي، وهو ما دفع السلطات البحرينية إلى استدعاء السفير الإيراني في المنامة للاحتجاج على تدخّل إيران في الشؤون الداخلية، وقال وزير الخارجية البحريني إن ما حدث مخالفة قانونية تسيء إلى رموز الوطن، وتدفع إلى اتخاذ إجراءات لمنع تكرارها[٩٣].

وخرجت في البحرين تظاهرات شيعية قوية (سُمّيت «تظاهرات الأكفان») احتجاجاً على دخول القوات الأمريكية مدينتي النجف وكربلاء في العراق[٩٤]. وعندما قامت صحيفة بحرينية في تموز/يوليو بنشر رسم كاريكاتوري اعتبرته إيران مسيئاً لخامنئي، خرجت حشود شيعية ضخمة إلى الشوارع في البحرين وهي تهتف «لبيك خامنئي»[٩٥]. وحينما قامت الحرب بين «حزب الله» الشيعي اللبناني وإسرائيل في تموز/يوليو ٢٠٠٦، خرجت تظاهرات الشيعة في البحرين بقوة للتعبير عن دعمها للحزب، على الرغم من أن مواقف كثير من الدول العربية، على رأسها العربية السعودية، الحليف الأكبر للبحرين، حمّلت «حزب الله» المسؤولية عن اندلاع الحرب، ووصفت ما أقدم عليه من خطف جنود إسرائيليين بأنه مغامرة غير محسوبة.

فضلاً على ذلك، فإن هناك من أشار إلى أن الشيعة في البحرين سعوا بعد عام ٢٠٠٣ إلى جعل بعض المؤسسات السياسية والاقتصادية والحقوقية الكبرى حكراً عليهم لا يستطيع أي سنّي اقتحامها، معتبراً أن ذلك تكريس للمحاصصة الطائفية في المجتمع باتجاه تكرار النموذج العراقي[٩٦].

---

(٩٣) وكالة الأنباء الفرنسية، ٨/ ٣/ ٢٠٠٥.

(٩٤) فهمي هويدي، «الغيرة على المقدسات حينما تتقدم كرامة الأوطان،» **الشرق الأوسط**، ٢٦/ ٥/ ٢٠٠٤.

(٩٥) Nasr, *The Shia Revival: How Conflicts Within Islam Will Shape the Future*, p. 235.

(٩٦) هذا الرأي للكاتبة البحرينية وعضو مجلس الشورى سميرة رجب، انظر: سميرة رجب، «كاتبة بحرينية: الشيعة يسعون لتكرار نموذج المحاصصة العراقي،» ميدل إيست أونلاين، <http://www.middle-east-online.com/bahrain/?id=66409>.

(٢) الكويت. . . مطالبة بالمزيد من التمثيل السياسي

على الرغم من أن **شيعة الكويت** يتمتعون بحقوق سياسية أكبر، مقارنةً بنظرائهم في البحرين والعربية السعودية، فإن هذا لم يحل دون تأثرهم بالصعود الإقليمي للشيعة بعد عام ٢٠٠٣، ومن ثم دفعهم إلى طرح المزيد من المطالب السياسية التي لم تكن مطروحة من قبل، والتعبير عنها بصوت أعلى. وقد عبّر المرجع الشيعي الكويتي ورئيس تجمع علماء المسلمين الشيعة في الكويت **محمد باقر المهري** عمّا خلفته الأحداث في العراق بعد ٢٠٠٣ والضغط الأمريكي من أجل الديمقراطية في المنطقة العربية، من تأثير في سقف تطلعات الشيعة الكويتيين ومطالبهم بقوله: «إن التغيير السياسي في العراق، ومطالبات المجتمع الدولي لحكومات المنطقة بضمان الحريات الدينية باتا حافزاً للشيعة في الكويت لتحقيق مطالب قديمة»[٩٧]. وفي هذا الإطار يمكن الإشارة إلى الآتي:

(أ) طالب محمد باقر المهري بزيادة تمثيل الشيعة في المناصب العامة قائلاً: «إننا نريد أن يزيد عدد الشيعة في المناصب السياسية، بما فيها الوزراء، وأن يكون ذلك مبنياً على الكفاءة لا الطائفية»[٩٨]. وفي بيان أصدره المهري في حزيران/يونيو ٢٠٠٥، تعقيباً على عدم تعيين شيعي في المجلس البلدي، قال إن التعيينات التي تقوم بها الحكومة أدت إلى «تهميش شريحة كبيرة من المواطنين وعدم مشاركتهم في أي وزارة من الوزارات بالرغم من كفاءتهم العالية وولائهم لأرضهم وبلدهم»، وحذّر من أن «الاستبعاد المقصود» للشيعة يهدد الوحدة الوطنية. والأمر نفسه انتقده نواب الشيعة في مجلس الأمة[٩٩]. ووصل الأمر إلى حد إقدام بعض الناشطين الشيعة على إطلاق تحذير غير مباشر من أن تغيّر قوى خارجية الأوضاع في الكويت. ورداً على عدم تعيين أي شيعي في المجلس البلدي عام ٢٠٠٥، اجتمع عدد من قادة

---

(٩٧) **الحياة**، ٢٢/٩/٢٠٠٤.

(٩٨) «شيعة الكويت والأمن القومي الكويتي،» **سلسلة دراسات الكويت والعراق** (المركز الدبلوماسي للدراسات الاستراتيجية)، العدد ٧ (كانون الأول/ديسمبر ٢٠٠٧)؛ إبراهيم، «التطورات السياسية الداخلية في دول المجلس: نظرة عامة،» ص ٥٢، وأشرف محمد كشك، «شيعة العراق ما بين النفوذ الإيراني والتأثير الخليجي،» **مختارات إيرانية**، العدد ٦٨ (آذار/مارس ٢٠٠٦).

(٩٩) **الرياض**، ٦/٦/٢٠٠٥.

الشيعة الكويتيين ورموزهم، وقال المهري خلال هذا الاجتماع إنه «ينبغي علينا تغيير وتصحيح أوضاعنا وسياستنا الداخلية قبل أن يفرض علينا التغيير من الخارج لأنه آت لا محالة»[١٠٠]. فضلاً على ذلك، طالب بعض الشيعة في الكويت بزيادة نسبة تمثيلهم في البرلمان إلى ٣٠ بالمئة لتتناسب مع نسبتهم العددية في المجتمع[١٠١].

(ب) بدا البُعد المذهبي ظاهراً بوضوح في سلوك النواب الشيعة في مجلس الأمة في بعض الأحيان. وفي هذا الإطار، وقّع النواب الشيعة الخمسة ونواب قبيلة العوازم السبعة طلب سحب الثقة من وزير الصحة **محمد الجار الله** في إثر استجوابه في ٤ نيسان/أبريل ٢٠٠٥ من قِبل النائب ضيف الله بورميه. وقد فُسر هذا الموقف بأنه جاء نتيجة غياب تمثيل الشيعة والعوازم في الوزارة وقتذاك[١٠٢]، وهذا ما أثار قلق السلطة السياسية في الكويت، التي حذرت أكثر من مرة من فتنة طائفية في البلاد، خاصة بعد أن أصبح العامل الطائفي من العوامل التي تتحكم في التفاعلات السياسية في البلاد، وتوجِّه سلوك وتصرفات الكثير من أعضاء مجلس الأمة (البرلمان)، والأمثلة كثيرة في التعبير عن ذلك؛ فقد استقال وزير الإعلام الشيعي **محمد أبو الحسن** في كانون الثاني/يناير ٢٠٠٥، قبل يوم واحد من تعرضه لاستجواب قدمه له نواب إسلاميون من السنّة، حيث اعتبر أن الاستجوابَ ذو صبغة مذهبية وأنه أثار انقساماً طائفي الطابع داخل البرلمان وخارجه، بالنظر إلى وقوف النواب الشيعة فيه إلى جانب الوزير مع بعض النواب الليبراليين، وكان الوزير الشيعي الوحيد في الوزارة في حينه[١٠٣]. وقد عبّر أبو الحسن نفسه عن البُعد الطائفي الذي اتخذه استجوابه في تبريره لاستقالته، بقوله إنه لم يتخل عن خدمة بلاده ولم يستقل جزعاً من الاستجواب، ولكنه حريص على تجنب الخوض في «مناوشات وتناحر سياسي، لن يكون الخاسر فيهما سوى الكويت كلها»[١٠٤].

---

(١٠٠) **الوطن** (الكويت)، ١٣/٦/٢٠٠٥.

(١٠١) **التحديات المفتوحة أمام الأمن الإقليمي الخليجي: تشخيص الوضع واقتراحات الحركة**، ص ١٣٣.

(١٠٢) إبراهيم، «التطورات السياسية الداخلية في دول المجلس: نظرة عامة،» ص ٥٢، و**الحياة**، ٧/٤/٢٠٠٥.

(١٠٣) **تقرير الملل والنحل والأعراق، التقرير الثامن، ٢٠٠٥**، ص ٢٠١ ـ ٢٠٢.

(١٠٤) «استقالة وزير الإعلام الكويتي،» بي بي سي العربية، ٢/١/٢٠٠٥، <http://news.bbc.co.uk/hi/ara bic/middle_east_news/newsid_4140000/4140971.stm>.

ورأى البعض أن الحكومة الكويتية عاقبت الشيعة، بعد الحديث عن لقاءات جمعت عناصر شيعية كويتية وإيرانيين في السفارة الإيرانية في الكويت، وفق ما سبقت الإشارة إليه، بعدم تعيين أي وزير شيعي في الحكومة، بعد استقالة محمد أبو الحسن[١٠٥]، وكان ذلك قبل توزير معصومة المبارك (وهي أول وزيرة في تاريخ الكويت، حيث أُسندت إليها وزارة التخطيط في حزيران/ يونيو ٢٠٠٥ ثم وزارة المواصلات في عام ٢٠٠٦، ثم وزارة الصحة في عام ٢٠٠٧). وقد قالت المبارك بعد أن استقالت من منصبها في آب/ أغسطس ٢٠٠٧، في إثر استجواب قُدم لها في مجلس الأمة، إن نواباً في المجلس عارضوها لأنها شيعية[١٠٦].

(ج) كان ما حدث في العراق بعد عام ٢٠٠٣ درساً مهماً للشيعة العرب أهمية العمل الجماعي والأدوات التنظيمية[١٠٧]. وهذا ما ظهر في الكويت عبر اتجاه القوى الشيعية إلى التكتل من أجل تعظيم مكاسبهم على الساحة السياسية، وهذا ما يظهر من إنشاء **ائتلاف التجمعات الوطني** في أيلول/ سبتمبر ٢٠٠٥، الذي ضم خمسة تيارات سياسية ودينية كويتية هي: تجمع العدالة والسلام، وتجمع الميثاق الوطني، وحركة التوافق الوطني الإسلامية، وتجمع الرسالة الإنسانية، وتجمع علماء المسلمين الشيعة بقيادة محمد باقر المهري[١٠٨].

وقد أشار المهري إلى أن الهدف من هذا التجمع هو توحيد جهود الطائفة الشيعية، والمطالبة بحقوقها من خلال الدستور الكويتي، وتنسيق المواقف، سواء بشأن قضايا داخلية أو خارجية[١٠٩]. وعلى الرغم من أن المسؤولين عن هذا الائتلاف أكدوا أنهم ينطلقون من منطلق وطني، فإنهم أشاروا في الوقت

---

(١٠٥) أحمد جميل عزم، «تحولات هيكلية في الدول العربية: تزايد شرعية الدولة وتراجع دور الحكومات،» في: **التحولات الراهنة ودورها المحتمل في إحداث التغيير في العالم العربي** (أبو ظبي: مركز الإمارات للدراسات والبحوث الاستراتيجية، ٢٠٠٧)، ص ١٦٨.

(١٠٦) انظر: برنامج «إضاءات» الذي عُرِضَ على قناة «العربية» بتاريخ ١٨/ ٤/ ٢٠٠٨، ويمكن الاطلاع على تفاصيل الحديث في: <http://www.alarabiya.net/articles/2008/04/16/48401.html>.

(١٠٧) أوتاواي [وآخرون]، «الشرق الأوسط الجديد،» ص ٤٠.

(١٠٨) في التعريف المفصّل بهذا التجمّع انظر: فلاح عبد الله المديرس، «الحركات والجماعات السياسية والدينية في الكويت،» **القبس**، ٤/ ١٢/ ٢٠٠٦.

(١٠٩) إبراهيم، «التطورات السياسية الداخلية في دول المجلس: نظرة عامة،» ص ٥٢.

نفسه إلى أن لديهم قضاياهم الخاصة التي تتعلق بـ «التمييز الطائفي في المناصب ودور العبادة»[110].

وفي ظل الجدل حول تقسيم الدوائر الانتخابية في الكويت، طالب رجال دين شيعة بإعادة تقسيم الدوائر لعدم تذويب الصوت الشيعي في الصوت السنّي. وفي هذا السياق، قال باقر المهري إن «المطلب الأول للشيعة هو تعديل الدوائر لأن هناك مناطق شيعية ضُمت إلى دوائر سنّية»[111].

(د) بدا الشيعة الكويتيون مستعدين بقوة لممارسة الضغط الشعبي في مواجهة أية «إساءة» موجهة إليهم؛ فعلى سبيل المثال، تظاهر في ٥ نيسان/ أبريل ٢٠٠٥ نحو ٢٠٠ شخص من الشيعة أمام مقر جريدة **الوطن** الكويتية، احتجاجاً على ما اعتبروه حملة نظمتها الصحيفة ضد الشيعة وشعارهم «العمامة السوداء»، وأعلن ٤٤ منهم إلغاء اشتراكاتهم في الجريدة[112].

(هـ) في انتخابات أيار/مايو ٢٠٠٨، عمل الشيعة على التكتل واستثمار نظام الدوائر الانتخابية الخمس الذي طُبّق أول مرة في هذه الانتخابات لصالحهم. فقد ظهرت قوائم انتخابية شيعية ينتمي أعضاء بعضها إلى خلفيات اجتماعية وسياسية مختلفة، ولا يجمع بينهم شيء سوى أنهم كلهم من الشيعة. وبرر الشيعة هذا السلوك، الذي اعتبره البعض طائفياً، بأن ظروف الدوائر الخمس والانتخابات القبلية الفرعية هي التي دفعتهم إلى التكتل، كما «أن القبيلة لها من يمثّلها وللسنّة العرب تمثيل والسنّة من أصول فارسية لهم ممثّل كذلك، ولا يوجد ما يمنع من أن ينسق الشيعة فيما بينهم ويتفقوا على ممثلين لهم في الانتخابات»[113]. وقد بدا البعد الطائفي في انتخابات ٢٠٠٨ واضحاً من أكثر من زاوية، كالآتي:

ـ فاز الشيعة بـ ٥ مقاعد، بزيادة مقعد واحد على انتخابات عام ٢٠٠٦،

---

(١١٠) «أبعاد الإعلان عن تشكيل ائتلاف سياسي شيعي في الكويت،» **أخبار الساعة**، ٢٥/ ١٠/ ٢٠٠٥.

(١١١) «شيعة الكويت يتجنّبون تشرذم أصواتهم في مواجهة السلفيين،» ميدل إيست أونلاين، ٢٨/ ٦/ ٢٠٠٦، <http://www.middle-east-online.com/?id = 39226>.

(١١٢) **الخليج**، ٢٤/ ٤/ ٢٠٠٥.

(١١٣) حسين جمال، «حظوظ الطائفة الشيعية في الانتخابات النيابية الكويتية،» بي بي سي العربية، ٢٧/ ٤/ ٢٠٠٨، <http://news.bbc.co.uk/hi/arabic/news/newsid_7370000/7370238.stm>.

وكلها في الدائرة الأولى التي يمثّل فيها الشيعة غالبية عددية. وقد تناصف مقاعد الدائرة العشرة «الشيعة والسنّة وفقاً للاستقطاب الطائفي قبل أي معيار آخر»(١١٤). وأشار محللون ومراقبون إلى أن «الغالبية العظمى للناخبين الشيعة اصطفوا وراء مرشحي طائفتهم»، وأن نظام الدوائر الخمس عمّق الطائفية في الانتخابات(١١٥).

- كان البُعد الطائفي واضحاً في فوز النائبين الشيعيين، اللذين شاركا في آذار/مارس ٢٠٠٨ في تجمع تأبيني للقيادي في «حزب الله» اللبناني عماد مغنية، وهو ما سبّب مشاكل سياسية وتوترات طائفية شديدة، حيث أدى الجدل الطائفي الذي أثير حول هذه القضية إلى التفاف الشيعة حول النائبين وإعادتهما مرة أخرى إلى البرلمان، في تحد للسلطة والسلف السنّي(١١٦).

- حقق التيار السلفي السنّي فوزاً كبيراً في هذه الانتخابات وصلت نسبته إلى نحو ٢٠ بالمئة (٩ مقاعد) من مقاعد البرلمان. وقد أرجع البعض هذا الفوز إلى أسباب طائفية، تتمثّل في تصويت الكثيرين «للسلف في الكويت على خلفية التعبئة الطائفية، فالسلف أشد السنّة السياسية تمحوراً حول الطائفة ونقاء تعاليم المذهب السنّي، وأصوات كثيرة توجهت لهم انعكاساً للأجواء الطائفية الشيعية - السنّية التي تعيشها المنطقة»(١١٧).

(٣) شيعة العربية السعودية... تجدُّد الأمل في المشاركة

أخذت العلاقة بين الشيعة والنظام في العربية السعودية تسلك مساراً هادئاً ابتداء من عام ١٩٨٨، وهو المسار الذي تكرس منذ أن تولى عبد الله بن عبد العزيز مقاليد الأمر خلال الفترة الأخيرة من عهد الملك فهد، ثم بعد تولّيه الحكم عام ٢٠٠٥، خلافاً للبحرين التي استقبلت التحولات التي لحقت

---

(١١٤) سعد بن طفلة، «قراءة طائفية في الانتخابات الكويتية،» **الشرق الأوسط**، ٢٤/ ٥/ ٢٠٠٨.

(١١٥) خالد أبو بكر، «الكويت: القبائل عاقبت الإخوان وكافأت السلفيين،» إسلام أونلاين، ١٨/ ٥/ ٢٠٠٨، <http://www.islamonline.net/servlet/Satellite?c=ArticleA_C&pagename=Zone-Arabic-News/NWALayout&cid=1209357692434>.

(١١٦) في نتائج الانتخابات وموقع الشيعة فيها، انظر: Michael Herb, «Kuwait Politics Database,» Georgia State University, <http://www2.gsu.edu/~polmfh/database/database.htm>.

انظر أيضاً: **الشرق الأوسط**، ١٩/ ٥/ ٢٠٠٨.

(١١٧) بن طفلة، «قراءة طائفية في الانتخابات الكويتية».

بوضع الشيعة الإقليمي بعد عام ٢٠٠٣ في ظل حالة من الاحتقان بين النظام والشيعة. لكن على الرغم من ذلك، كان للشيعة السعوديين تفاعل واضح مع حالة البروز الشيعي في المنطقة، خاصة في العراق؛ إذ تشجعوا في المطالبة بحقوقهم والتحرك من أجل الحصول على هذه الحقوق، وأصبحوا أكثر جرأة وعلنية في التعبير عنها، وتصاعدت آمالهم في وضع أفضل على المستويين السياسي والمذهبي[(١١٨)].

وقد عبّر أحد زعماء الشيعة السعوديين الشيخ حسن الصفار عن ذلك بوضوح من خلال إشارته إلى الأمل في أن تؤدي التغيرات في العراق إلى تحسين أوضاع الشيعة السعوديين[(١١٩)]. وقال ناشط شيعي آخر هو حمزة الحسن أن هذه الحرية المستعادة في العراق سيكون لها تأثير نفسي ومعنوي في الشيعة السعوديين الذين لهم مرجعيات الشيعة العراقيين[(١٢٠)].

في هذا السياق، عبّر الشيعة السعوديون عن مطالبهم السياسية من خلال الكثير من الإشارات، منها ما يأتي:

(أ) في ٣١ نيسان/أبريل ٢٠٠٣، أي بعد سقوط نظام صدام حسين بأيام، قدّم وفد شيعي مكون من ١٨ شخصاً عريضة إلى ولي العهد السعودي عبد الله بن عبد العزيز. وكانت العريضة ممهورة بتواقيع ٤٥٠ شيعياً سعودياً من الجنسين، تحت عنوان «**شركاء في الوطن**»، أكدوا فيها أن المواطنين الشيعة يتطلعون إلى مساواتهم ببقية المواطنين، لجهة إتاحة الفرص أمامهم من أجل خدمة وطنهم في مختلف الميادين والمجالات، «حيث ما تزال مستويات ومرافق عديدة من أجهزة الدولة ووظائفها تستثني المواطنين الشيعة من العمل فيها، كالمجال العسكري والأمني والدبلوماسي، وتحرم المرأة منهم من تقلّد مناصب إدارية كما هي الحال في إدارة تعليم البنات بوزارة المعارف، وذلك لون من ألوان التمييز الطائفي الذي لا تقرّه الشريعة الإسلامية ولا المواثيق

---

(١١٨) جراهام فوللر، «السياسات الإسلامية في العراق ما بعد سقوط صدام،» المصدر نفسه، ص ١٢٨.

(١١٩) «وضع الشيعة في دول مجلس التعاون الخليجي على خلفية تنامي دور الشيعة في العراق،» **سلسلة قضايا العراق والكويت** (المركز الدبلوماسي للدراسات الاستراتيجية)، العدد ٢٦ (٢٠٠٥).

(١٢٠) حبيب طرابلسي، «ما يحدث في كربلاء العراقية يلقى اهتماماً كبيراً في القطيف السعودية،» ميدل إيست أونلاين، ٢٣/ ٤/ ٢٠٠٣، <http://www.middle-east-online.com/?id=14235>.

الإنسانية، ويشكل حرماناً للمواطنين الشيعة من حق طبيعي، كما هو حرمان للوطن من الاستفادة من طاقات أبنائه وكفاءاتهم».

ولمعالجة هذا الأمر، اقترحت العريضة أموراً عدة، مثل: اهتمام المسؤولين بالتشديد الصريح على المساواة بين المواطنين على اختلاف مناطقهم ومذاهبهم، وتشكيل لجنة وطنية عاجلة ذات صلاحية بمشاركة عناصر مؤهلة من الشيعة للنظر في واقع التمييز الطائفي، ومعالجته بتمثيل المواطنين الشيعة في المناصب العليا للبلاد كمجلس الوزراء، ووكلاء الوزارات، والتمثيل الدبلوماسي، والأجهزة العسكرية والأمنية، ورفع نسبة مشاركتهم في مجلس الشورى، وتجريم وإدانة أية ممارسة للتمييز الطائفي قد تصدر من بعض المغرضين والمنتفعين في أي موقع، وسن القوانين اللازمة لذلك، وإلغاء جميع التعميمات والإجراءات الإدارية السابقة المؤدية إلى التمييز، ووقف كل الإجراءات الأمنية التي لا تستند إلى قانون، كالاعتقال والمتابعة والاستجوابات والمنع من السفر والتوقيف عند الحدود والتفتيش الشخصي بما يرافقه من إهانات، والعمل على إزالة آثار الاعتقالات السابقة[١٢١].

(ب) في مقابلة مع موقع «**العربية. نت**» الإخباري في أيلول/ سبتمبر ٢٠٠٤، طالب الزعيم الشيعي السعودي الشيخ حسن الصفار القيادة السعودية بتعيين وزراء من الشيعة في الحكومة، وتوسيع رقعة المشاركة الشعبية في القرار السياسي عبر الانتخابات والحريات، على النمط الديمقراطي الموجود في دول العالم، بحيث لا يكون القرار السياسي محدوداً بفئة معيّنة، إضافة إلى وجود جمعيات ومؤسسات سياسية وثقافية واجتماعية تغذي المجتمع المدني[١٢٢].

(ج) عقب سقوط صدام حسين، أصدرت ١٣ شخصية سعودية شيعية في ١٨ نيسان/ أبريل ٢٠٠٣ بياناً رحبوا فيه بسقوط «الديكتاتور العراقي»[١٢٣].

---

(١٢١) نصّ وثيقة شركاء في الوطن على موقع الجزيرة نت، ودعاء حسين علام، «السعودية: أي دور فاعل للتيارات السياسية؟،» **مجلة الديمقراطية**، العدد ٢٧ (تموز/ يوليو ٢٠٠٧).

(١٢٢) انظر نصّ المقابلة مع حسن الصفار على موقع العربية نت، <http://www.alarabiya.net/articles/2004/09/19/6430.html>.

(١٢٣) «وضع الشيعة في دول مجلس التعاون الخليجي على خلفية تنامي دور الشيعة في العراق،» **سلسلة قضايا العراق والكويت** (المركز الدبلوماسي للدراسات الاستراتيجية).

(٤) مثلما رأى الشيعة في البحرين أن الانتخابات التشريعية في تشرين الثاني/نوفمبر ٢٠٠٦ تمثّل فرصة لتحقيق السيطرة على الساحة السياسية، فانخرطوا في المشاركة فيها بقوة، فإن الشيعة في السعودية رأوا في الانتخابات البلدية المحدودة التي جرت في شباط/فبراير ٢٠٠٥ فرصة لتأكيد وجودهم وتمثيلهم السياسي، على الأقل في المنطقة الشرقية التي يمثّلون الأغلبية فيها؛ فقد حرص الشيعة على المشاركة بكثافة في هذه الانتخابات في المناطق الشيعية، حتى أن التقديرات أشارت إلى أن من أدلوا بأصواتهم في المناطق الشيعية كانوا ضعف من قاموا بذلك في المناطق السنّية.

إضافة إلى ذلك، حث الشيخ الصفار الشيعة على الذهاب إلى صناديق الاقتراع، مشيراً إلى ما حدث في العراق، ومؤكداً وجوب مشاركة شيعة العربية السعودية بقوة حتى يتمكنوا من الحصول على حقوقهم. والأمر نفسه أشار إليه **محمد محفوظ**، رئيس تحرير مجلة شيعية تصدر في القطيف، بقوله: «ما يجري هذه الأيام في العراق رفع منسوب الطموح السياسي لدى الشيعة في أن الديمقراطية والمشاركة العامة هما من الآليات الكفيلة بنزع فتيل الأزمات الداخلية، وبذا يتأتى للشيعة أن يحصلوا على حقوقهم ويحققوا طموحاتهم». وهذا دفع ببعض السنّة إلى توجيه الرسائل النصية إلى الناخبين السنّة من أجل الحضور إلى صناديق الاقتراع حتى يحرموا الشيعةَ الفوز فيها[١٢٤]. ونتيجة للمشاركة الشيعية الكبيرة في الانتخابات البلدية، اكتسح مرشحو الشيعة مقاعد القطيف والأحساء[١٢٥] حيث حصلوا على ١١ مقعداً من مجموع ١٢ مقعداً مخصصة لمنطقة القطيف والأحساء، وكانت نسبة التصويت في المنطقة الشرقية ما بين ٧٠ و ٧٥ بالمئة[١٢٦].

ب ـ المطالب المذهبية

احتل البُعد المذهبي حيّزاً مهمّاً ضمن المطالب التي طرحها الشيعة في

(١٢٤) Nasr: «When The Shiites Rise,» and *The Shia Revival: How Conflicts Within Islam Will Shape the Future*, p. 239.

(١٢٥) انظر: سي إن إن بالعربية، <http://arabic.cnn.com/2005/saudi.2005/4/21/2nd.elections/index.html>.

(١٢٦) «الشيعة في السعودية: من التهميش إلى الاحتواء،» سي إن إن بالعربية: <http://arabic.cnn.com/2007/middle_east/3/8/shiite-saudi>.

الدول الثلاث بعد عام ٢٠٠٣، وإن اختلفت مساحة هذا الحيّز من دولة إلى أخرى وفقاً لواقع الحرية والحقوق المذهبية المتاحة للشيعة فيها. ومن هذا المنطلق، كان الشيعة السعوديون هم الأكثر تركيزاً على المطالب المذهبية، وتلاهم شيعة الكويت ثم شيعة البحرين.

(١) بالنظر إلى أن شيعة البحرين يحصلون على حقوقهم المذهبية بشكل كبير، في ممارستهم طقوسهم واحتفالاتهم، حتى إن يوم عاشوراء إجازة رسمية في البلاد، فقد تضاءلت المطالب المذهبية بعد عام ٢٠٠٣ على حساب النشاط الكبير للمطالب السياسية. وحتى المطالب المذهبية التي طُرحت كان لها بعدها السياسي الواضح، مثل إنشاء المجلس الإسلامي العلمائي الشيعي عام ٢٠٠٤ على أيدي مجموعة من علماء الدين الشيعة البحرينيين البارزين[١٢٧].

وعلى الرغم من أن الحكومة رفضت هذا المجلس وطلبت الانضمام إلى مجلس إسلامي موحد يضم جميع المذاهب هو **المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية**، فإن الشيعة رفضوا الانضمام إلى هذا المجلس، مشيرين إلى أنه يهيمن على المؤسسات الدينية كالمساجد والحسينيات والوعّاظ ومرشدي الحج، وهذا يتناقض مع استقلالية المؤسسات الشيعية، ويُعَدّ تدخلاً في حرية أداء الممارسات الشعائرية الشيعية[١٢٨].

إضافة إلى ذلك، وقف الشيعة بقوة ضد النصوص المتعلقة بمذهبهم في قانون الأحوال الشخصية الذي وافق عليه البرلمان البحريني في تشرين الأول/ أكتوبر ٢٠٠٤، ورفضوا لائحة توظيف وتنظيم عمل المؤذنين واعتبروها وصاية من قِبل الحكومة على المواقع والشخصيات الدينية الشيعية، إلا أن الحكومة وافقت على هذه اللائحة في عام ٢٠٠٤[١٢٩].

ثمة أمر آخر يشير إليه البعض في هذا السياق وهو اتجاه الشيعة في البحرين بعد عام ٢٠٠٣ إلى **الاستملاك الرمزي للفضاء العام** من خلال جعل رموزهم المذهبية حاضرة بقوة، ليس داخل مناطقهم فقط، وإنما في جميع مناطق

---

(١٢٧) «شيعة البحرين: على هامش المواطنة،» سي إن إن بالعربية، ١٠/ ٤/ ٢٠٠٧، <http://arabic.cnn.com/2007/middle_east/3/12/shiite-bahrain>.

(١٢٨) **تقرير الملل والنحل والأعراق، التقرير الثامن**، ٢٠٠٥، ص ١٩٣.

(١٢٩) المصدر نفسه.

البحرين أيضاً، من خلال نشرها في المراكز الصحية والمدارس والجامعات وغيرها. ويعرض نادر كاظم بعض الدلائل على ذلك، ومنها ضبط أجهزة التلفزيون في مجمع السليمانية الطبي على قناة **المنار** اللبنانية التابعة لـ «حزب الله» الشيعي، وإطلاق مكتب الشيخ حسين النجاتي مشروعاً لنصب اللوحات الخضراء في ١٨ نيسان/أبريل ٢٠٠٤، وهي لوحات معدنية كُتب عليها «اللهم صل على محمد وآل محمد» ورُفعت في شوارع المنامة وطرقاتها، هذا إضافة إلى تعليق المجلس العلمائي الشيعي منشورات على المراكز الصحية والدوائر الحكومية للاعتراض على قانون الأحوال الشخصية في عام ٢٠٠٥[١٣٠].

(٢) صعّد **شيعة الكويت** من جانبهم مطالبهم المذهبية، سواء من خلال طرح المطالب القديمة أو استحداث أخرى جديدة، إضافة إلى الجرأة في التعبير عن ذلك؛ فقد بدأ الشيعة بعد عام ٢٠٠٣ يحتفلون بمناسباتهم الخاصة بشكل أكثر ظهوراً وعلنية، ولعل هذا ما وضح من المسرحية التي عرضها الشيعة في بعض الساحات المفتوحة في العاصمة الكويتية عن أحداث كربلاء في ذكرى عاشوراء عام ٢٠٠٤، وهو ما أثار كثيراً من الجدل على الساحة الكويتية مع رد فعل غاضب من قِبل بعض السنّة، إلى درجة اقتضت تدخل رئيس الوزراء وتأكيده أنه لن يسمح بعرض مثل هذه المسرحيات ذات الطابع المذهبي مرة أخرى[١٣١].

وصعّد الشيعة الكويتيون أيضاً مطلبهم الخاص بجعل يوم عاشوراء عطلة رسمية، حيث دعا إلى ذلك المرجع الشيعي الكويتي محمد باقر المهري إضافة إلى أعضاء شيعة في مجلس الأمة، على أساس أن هذا اليوم كان إجازة بالفعل قبل استقلال الكويت[١٣٢]. كما طالب الشيعة بتدريس الفقه الجعفري في المدارس والجامعات، وإنشاء حوزة شيعية تدرّس الفقه الجعفري[١٣٣]. وأثار قرار وزارة الأوقاف بجعل جميع مساجد الدولة، بما فيها مساجد الشيعة، تابعة للوزارة جدلاً كبيراً بين الشيعة والحكومة[١٣٤].

(١٣٠) كاظم، **طبائع الاستملاك: قراءة في أمراض الحالة البحرينية**، ص ٣١ ـ ٣٤.
(١٣١) «أبعاد الجدل حول وضع الشيعة في الكويت،» **أخبار الساعة**، ١٢/ ٤/ ٢٠٠٥.
(١٣٢) وكالة الأنباء الفرنسية، ٩/ ١/ ٢٠٠٧.
(١٣٣) **الرأي العام** (الكويت)، ١٩/ ٩/ ٢٠٠٤.
(١٣٤) إبراهيم، «التطورات السياسية الداخلية في دول المجلس: نظرة عامة،» ص ٥٢.

كما وقف الشيعة الكويتيون، إضافة إلى ما سبق، ضد مقترح استحداث منصب المفتي العام للكويت، وقال محمد باقر المهري إن فتاوى هذا المفتي غير ملزمة للشيعة[١٣٥]. ووقفوا ضد مشروع قانون الزكاة الذي تمت الموافقة عليه في مجلس الأمة، وقال بعض الشخصيات الشيعية إن القانون «لم يراعَ فيه أي عدالة أو إنصاف أو خصوصية للشيعة في نصوصه»[١٣٦].

وبشكل عام، أصبح الشيعة الكويتيون بعد عام ٢٠٠٣ يطرحون مطالبهم بنبرة أعلى وأكثر جرأة، ولم يتوقف الأمر عند حد المطالب، وإنما امتد أيضاً إلى الآراء التي غدت تُطرح هي الأخرى بدون تحفظ. وفي هذا الإطار، قام أحد الكتّاب الشيعة بسب السيدة عائشة أم المؤمنين في مقال في إحدى المجلات الكويتية، وانتقد أحد الخطباء الشيعة في صلاة الجمعة شيخ الأزهر لأنه لم يُدن التفجيرات التي تستهدف الشيعة في العراق[١٣٧].

(٣) **شيعة العربية السعودية**: كان الشيعة في العربية السعودية هم الأكثر نشاطاً في طرح مطالبهم المذهبية بعد عام ٢٠٠٣، بالنظر إلى موقف الوهابيين العدائي الشديد منهم، بما ينعكس على وضعهم المذهبي. ولذلك، فإن المطالب المذهبية ـ الدينية احتلت الحيّز الأكبر في عريضة «شركاء في الوطن» التي تقدموا بها إلى القيادة السعودية، حيث طالبت العريضة بأن تعلن المملكة صراحة احترامها جميع المذاهب الإسلامية، ومنها المذهب الشيعي، والانفتاح على مختلف المذاهب الإسلامية، وتمثيلها في المؤسسات الإسلامية التي ترعاها المملكة، وتشجيع تواصل علماء الدين في المملكة مع سائر علماء المسلمين من المذاهب الأخرى، والعمل على ما يحقق التقارب والتعارف بين المذاهب الإسلامية. وأكدت العريضة أنه حينما تعترف الدولة بمواطنية مواطنيها على اختلاف منابتهم المذهبية والمناطقية، وتتحمل مسؤولية رعايتهم وحماية مصالحهم، فذلك يعني أن يتمتعوا في ظلها بحق التعبد بمذاهبهم وأداء شعائرهم الدينية. ولا يصح أن يكون ذلك الحق محصوراً في أتباع مذهب معيّن، في حين يتعرض الآخرون للضغوط والمضايقات في الالتزام بواجباتهم الدينية.

---

(١٣٥) «شيعة الكويت والأمن القومي الكويتي،» **سلسلة دراسات الكويت والعراق.**

(١٣٦) عادل حسين دشتي، «الشيعة بين الموالاة والمعارضة،» **الرأي العام**، ١٦/ ١١/ ٢٠٠٦.

(١٣٧) «أبعاد الجدل حول وضع الشيعة في الكويت».

ج ـ المطالب الاقتصادية

لم يثر الشيعة في الكويت أو العربية السعودية مطالب اقتصادية بشكل مباشر بعد عام ٢٠٠٣، وإن كان الشيعة في العربية السعودية قد طالبوا بالمساواة بشكل عام، وفي ذلك إشارة إلى المساواة في الحقوق السياسية والاقتصادية، وهذا يعود إلى سببين:

الأول هو أن شيعة الكويت لا يعانون بشكل عام تمييزاً اقتصادياً، حيث لهم وجودهم المهم والمؤثر في الحياة الاقتصادية الكويتية.

الثاني أن الشيعة في العربية السعودية، وعلى الرغم من أنهم يشتكون بقوة من التمييز الاقتصادي ضدهم، فإنهم ركزوا على أكثر ما يصيبهم بالضرر، وهو نظرة الوهابيين السلبية إلى مذهبهم، ومن ثم ربما رأوا أن من شأن معالجة هذه المشكلة أن تمثّل بداية طبيعية لمعالجة أية مشاكل أخرى تتعلق بوضعهم، سواء على المستوى السياسي أو المستوى الاقتصادي أو المستوى الاجتماعي، لأن النظر إليهم على أنهم «كفار» أو «مشركون» هو مصدر جميع مظاهر التمييز ضدهم، سياسياً واقتصادياً واجتماعياً، ولهذا ركزوا على المطالبة بالاعتراف بمذهبهم والنظر إليهم كمواطنين.

أما بالنسبة إلى البحرين، فإن تركيز الشيعة فيها كان منصبّاً على المطالب المتعلقة بالمجال الاقتصادي وبالمجال السياسي، على أساس أنهما المجالان اللذان يعاني فيهما الشيعة ممارسات التمييز. ومن هذا المنطلق، صعّد الشيعة تحركهم من أجل الحصول على نصيب عادل من الثروة الوطنية بعد عام ٢٠٠٣، خاصة في ما يتعلق بمعالجة مشكلة البطالة المتفشية بينهم؛ فعلى الرغم من أن الحكومة وضعت شيعياً (مجيد العلوي) في منصب وزير العمل، فإن هذا لم يمنع العاطلين عن العمل من الشيعة من التعبير عن غضبهم بشدة.

وفي هذا الإطار تصاعدت الاضطرابات والتظاهرات التي قادها الشيعة لدفع الحكومة إلى معالجة مشكلة البطالة، إلى حد اصطدام بعض المتظاهرين بقوات الأمن، واعتصام بعضهم أمام الديوان الملكي طلباً للتوظيف[١٣٨].

---

(١٣٨) «قراءة لتصاعد الجدل حول مشكلة البطالة في البحرين،» **أخبار الساعة**، ٢٢/٦/٢٠٠٥.

٢ ـ طريقة التعبير عن المطالب

تباينت الأساليب التي عبّر من خلالها الشيعة في البحرين والكويت والعربية السعودية عن مطالبهم، السياسية والمذهبية والاقتصادية، بعد عام ٢٠٠٣. وفي هذا الإطار، يمكن الإشارة إلى أبرز هذه الأساليب في الآتي:

أ ـ التحرك من خلال الأُطر السياسية المتاحة

ففي **البحرين** قدّم الشيعة مطلبهم الخاص بتعديل الدستور إلى الملك، كما سبقت الإشارة، وشاركوا بقوة في انتخابات ٢٠٠٦ التشريعية، أملاً في السيطرة على مجلس النواب، واستخدموا الصلاحيات التي يتيحها لهم البرلمان في ممارسة المحاسبة والرقابة على الحكومة، والاعتراض على بعض القوانين التي لا تروقهم، مثل قانون الإرهاب وقانون الجمعيات. . وغيرهما.

أما في **الكويت**، فقد استخدم الشيعة كذلك مجلس الأمة في طرح مطالبهم والتعبير عن رغبتهم في الحصول على موقع سياسي أفضل، وتكتلوا سياسياً، كما حدث في **ائتلاف التجمعات الوطني** في أيلول/سبتمبر ٢٠٠٥ من أجل الحصول على مزيد من القوة والتأثير.

وفي **العربية السعودية** عمل الشيعة على استثمار الانتخابات البلدية عام ٢٠٠٥ في تقوية مركزهم في مناطقهم، ولذلك شاركوا فيها بقوة وحماسة. إضافة إلى ذلك، طرقوا باب العرائض، التي كانت قد أصبحت متاحة ومسموحاً بها، من أجل مخاطبة السلطة في مظالمهم، كما حدث في عريضة «شركاء في الوطن».

وعلى الرغم من بعض مظاهر اليأس التي تسللت إلى نفوس الشيعة، خاصة في البحرين والعربية السعودية، بسبب تراجع الزخم الذي كانت تكتسبه عملية انفتاح السلطة عليهم، فإن هذا لم ينل من موقف التيار الرئيسي الذي يؤيد التحرك والعمل من خلال الآليات السياسية المتاحة. ولعل حديث الأمين العام لجمعية الوفاق الوطني الإسلامية البحرينية الشيعية الشيخ علي سلمان، وقد نشرته صحيفة **الوقت** البحرينية على عدة حلقات في نهاية أيلول/سبتمبر وبداية تشرين الأول/أكتوبر ٢٠٠٨، قد عبّر عن هذا المعنى بوضوح؛ فعلى الرغم من أن سلمان أعرب عن عدم رضاه على التجربة البرلمانية، وقال إنها دون الطموح ولا تتناسب مع المشروع الإصلاحي وإن الفساد يُضعف الخدمات

المقدمة إلى الجمهور، ولوّح بإمكانية مساءلة رئيس الحكومة، وهو عم الملك الشيخ خليفة بن سلمان آل خليفة، فإنه حرص في الوقت نفسه على التمسك بالإطار السياسي القائم، وحصر مطالبه فيه[١٣٩].

ب ـ الاحتجاج الجماعي السلمي، واستخدام المؤسسات الدينية

حدث هذا بشكل خاص في **البحرين**، حيث تصاعدت التظاهرات والإضرابات، ذات الطبيعة السياسية أو الاقتصادية، بشكل كبير كما سبقت الإشارة، وتصاعد اللجوء إلى المساجد والحسينيات من أجل إعلان المواقف وتنسيقها وتجميعها في مواجهة السلطة والحكم، حتى إن البعض أطلق على صيف عام ٢٠٠٥ اسم «صيف الاعتصامات»، بالنظر إلى كثرة مظاهر الاعتصام والتظاهر فيه[١٤٠].

ويُعزى لجوء الشيعة في البحرين إلى الشارع واستخدامه في الضغط على نظام الحكم إلى أغلبيتهم العددية التي تمنحهم السيطرة على الفضاء العام، وإلى تجربتهم التاريخية في ممارسة الاحتجاج السياسي عبر الشارع.

أما في **الكويت**، حيث التجربة السياسية القديمة الثرية، فإن الشيعة لم يلجأوا إلى الشارع في طرح مطالبهم، وهذا يعود إلى عددهم القليل (نحو ١٧ بالمئة من السكان)، ومن ثم عدم قدرتهم على تحريك الشارع بشكل مؤثر وضاغط. إضافة إلى ذلك، فإن شيعة الكويت لم يرغبوا في أن يثيروا السلفيين ضدهم، خاصة بعد المعارضة الكبيرة التي ووجهوا بها بعد عرضهم مسرحية عن الحسين في ذكرى عاشوراء في عام ٢٠٠٤.

وفي **العربية السعودية**، لم يتجه الشيعة إلى تحريك شارعهم على الرغم من أنهم يمتلكون الغالبية العددية في المنطقة الشرقية، وذلك بسبب حالة الاستهداف التي يتعرضون لها، وشدة توجس النظام والمؤسسة الدينية الوهابية من سلوكهم، ثم عدم رغبتهم في توفير المبرر لمزيد من الاستهداف لهم. هذا فضلاً على أن استخدام الشارع في ممارسة الضغط السياسي ليس من تقاليد الحياة السياسية السعودية المحافظة بشكل عام.

---

(١٣٩) **الوقت** (المنامة): ٢٠٠٨/٩/٢٩؛ ٢٠٠٨/١٠/١، و٢٠٠٨/١٠/٤.

(١٤٠) أحمد [وآخرون]، **حال الأمة العربية ٢٠٠٥: النظام العربي: تحدي البقاء والتغيير**، ص ٥٠.

ج ـ اللجوء إلى العنف

انفردت البحرين بين الدول الثلاث بلجوء الشيعة فيها إلى بعض مظاهر العنف للتعبير عن مطالبهم، من خلال حوادث الاعتداء على قوات الأمن، واستهداف بعض تجمّعات العمالة الآسيوية، وأحياناً أماكن تابعة لمسؤولين، فضلاً على بعض الهجمات على المتجنسين الجدد من السنّة الأجانب، الذين ينظر الشيعة إليهم على أنهم أداة حكومية للتأثير في التوازن الديمغرافي والمذهبي في المجتمع، لصالح السنّة[١٤١].

وعلى الرغم من أن الجمعيات السياسية الشيعية استنكرت الانزلاق إلى العنف، فإنها تفهمت في الوقت نفسه أسبابه، وأرجعته إلى سياسات الحكومة في المقام الأول. وفي هذا الإطار، تجدر الإشارة إلى تصريح الشيخ علي سلمان الذي قال فيه «إن وجود قضايا معلّقة لم نستطع ملامستها بحلول واقعية يزيد من حالة الاحتقان. . . لا يكفي أن تكون هناك انتخابات في ٢٠٠٢ وأن تشارك المعارضة في انتخابات ٢٠٠٦ لكي نقول إن المسالة الدستورية قد حُلت، هناك مشكلة تجنيس يشعر بها كل البحرينيين على مستوى الخدمات والإسكان وفرص العمل، التمييز امتد لحالة من الشعور أن هناك تمييزاً بين المواطنين على أساس عرقي أو قبلي أو طائفي تصطف الدولة في جانب منه»[١٤٢]. إضافة إلى ذلك، حمّلت جمعيات سياسية شيعية بحرينية وزارة الداخلية مسؤولية انفلات الأمور والانزلاق إلى العنف، مطالبة إياها بطي صفحة قانون أمن الدولة[١٤٣].

وبالنظر إلى أن العنف ليس جديداً في التعامل بين الشيعة والحكم في البحرين؛ إذ شهدت فترة التسعينيات مواجهات دامية بين الجانبين، فإنه لا يمكن النظر إلى بعض مظاهر العنف التي ظهرت على السطح بعد عام ٢٠٠٣ على أنها نتيجة للتحولات الإقليمية التي لحقت بوضع الشيعة في المنطقة فقط، وإنما إلى سياسات وتطورات داخلية كذلك. ولعل من الملاحظات المهمة في هذا

---

(١٤١) ميساء يوسف، «الشيعة لبّوا النداء الإيراني ويسعون لفتنة بين سنة البحرين،» إيلاف، ١٥/ ١٢/ ٢٠٠٨، <http://www.elaph.com/Web/AkhbarKhasa/2008/12/391342.htm>.

(١٤٢) وكالة الأنباء الفرنسية، ٧/ ١/ ٢٠٠٨.

(١٤٣) وكالة الأنباء الفرنسية، ٢٢/ ١٢/ ٢٠٠٧.

السياق أن المؤشرات على الساحة البحرينية تشير إلى أن معدلات العنف تتخذ منحى تصاعدياً؛ فبعد أن كان الأمر يقتصر على تظاهرات البطالة واستهداف بعض تجمّعات العمالة الآسيوية، بدأ يتطور لاستهداف أماكن تابعة لمسؤولين ثم المجنسين من السنّة، ووصل الأمر إلى إعلان السلطات البحرينية وجود «مؤامرة إرهابية» لنسف احتفالات العيد الوطني في كانون الأول/ ديسمبر ٢٠٠٨، من خلال تفجير عدد من العبوات الناسفة[١٤٤].

وعلى الرغم من أن الشيعة في **العربية السعودية** لم يلجأوا إلى العنف، فإن تهديداً صدر عن رجل الدين الشيعي السعودي **نمر النمر**، الذي حذّر من وقوع مصادمات بين الشيعة والنظام إذا لم تتم الاستجابة لمطالبهم، كما سيأتي توضيحه في الفصل التالي.

والواقع أن عدم لجوء الشيعة في الدول الثلاث إلى العنف، ما عدا بعض الحالات القليلة وغير الجديدة في البحرين، للتعبير عن مطالبهم بعد عام ٢٠٠٣، على خلاف ما حدث بعد نجاح الثورة في إيران في عام ١٩٧٩، إنما يعود إلى ثلاثة أسباب:

السبب الأول هو أنهم طرحوا مطالبهم في ظل تأييد عالمي لها ضمن مشروع دمقرطة المنطقة، كما سبقت الإشارة، وهذا جعلهم أكثر اطمئناناً إلى دعم مطالبهم وأكثر حرصاً على عدم فقد الدعم الدولي لها من خلال اللجوء إلى العنف.

السبب الثاني هو أن تصاعد هذه المطالب كان تأثراً بما جرى في العراق من تمكين سياسي للشيعة، وهذا التمكين جاء عبر آليات سياسية وليس عن طريق العنف، على عكس الثورة الإيرانية التي كانت أسلوباً انقلابياً، كما سبقت الإشارة.

السبب الثالث هو أن الشيعة في المنطقة العربية بشكل عام، وفي الدول الثلاث محل الدراسة بشكل خاص، كانوا حريصين على ألا يُتّهموا بأنهم يشكلون تهديداً لمجتمعاتهم، خاصة في ظل حالة الاحتقان الطائفي الواسعة التي سادت المنطقة بعد عام ٢٠٠٣.

---

(١٤٤) وكالة الأنباء الفرنسية، ١٧/ ١٢/ ٢٠٠٨.

وثمة أمر مهم لا بد من الإشارة إليه في هذا الصدد هو أن لجوء بعض تيارات الشيعة إلى ممارسة العنف، كما هو الحال في البحرين، أو التهديد به كما في العربية السعودية، قد حدث بعد الانتكاسة التي لحقت بآمالهم في الإصلاح والتغيير السياسي لصالحهم بعد عام ٢٠٠٣، وذلك في ضوء موقف السلطة والقوى السنّية السلفية ضدهم، وهذا أدى إلى تحول «ثورة التطلعات» الشيعية إلى «**ثورة إحباطات**» سبّبت توتراً ملحوظاً في المجتمع. وهذا يعني أن العنف لم يُطرح بوصفه أسلوباً للتغيير من قِبل الشيعة في البحرين والكويت والعربية السعودية بعد عام ٢٠٠٣، إلا أن بعض مظاهره ظهر على السطح نتيجة شعور قطاع منهم بالإحباط بعد أن رأى أن قنوات التغيير والإصلاح قد تعطلت، وهذا ما يتضح من بروز أحداث العنف في البحرين، على سبيل المثال، بعد عام ٢٠٠٦، حيث كانت فترة كافية قد مرت منذ عام ٢٠٠٣ حتى يدرك قطاع من الشيعة هناك صعوبة التغيير الذي ينشده عبر الأُطر السياسية المتاحة.

د ـ الاستقواء بالخارج

على الرغم من أن القوى الشيعية في الدول الثلاث كانت حريصة على أن تبدو مطالبها ضمن إطار وطني عام، وليست مرتبطة بأي مؤثرات خارجية، فإن رد فعل السلطة تجاه هذه المطالب دفع بعضها إلى محاولة «تدويل» القضية عبر مخاطبة الخارج ومطالبته بالتدخل للضغط من أجل الإصلاح. وفي هذا الإطار تبرز القوى الشيعية البحرينية على وجه الخصوص:

ـ بعد إقرار قانون الجمعيات السياسية في البحرين عام ٢٠٠٥، انشق تيار عن جمعية الوفاق الوطني الإسلامية، لأنه رفض التسجيل وفقاً للقانون، وشكّل حركة سياسية جديدة أطلقت على نفسها اسم «**حركة حق**»، حيث قادت حملة للحصول على دعم دولي لتغيير النظام السياسي في البحرين من خلال الاستعانة بالأمم المتحدة وحق تقرير المصير الذي تقرره، وقدمت لها في عام ٢٠٠٦، مع جمعيات أخرى، طلباً للتدخل من أجل إنجاز مشروع دستوري جديد في البلاد، كما سبقت الإشارة[١٤٥].

---

(١٤٥) خليل عثمان، «عريضة تطالب بدستور جديد في البحرين،» بي بي سي العربية، <http://news.bbc.co.uk/hi/arabic/middle_east_news/newsid_4778000/4778382.stm>.

- لم يقتصر التوجه إلى الخارج على القوى التي فقدت إيمانها بمشروع الإصلاح، وإنما امتد إلى جمعيات سياسية شرعية تعمل ضمن آليات النظام السياسي؛ فقد أرسلت جمعية الوفاق الوطني الإسلامية وجمعية العمل الإسلامي الشيعيتان، إضافة إلى الجمعيتين الأخريين في ما عُرف بالتحالف الرباعي، خطاباً في تشرين الأول/أكتوبر ٢٠٠٥ إلى الأمين العام للأمم المتحدة ضمّنته تحفظاتها على قانون الجمعيات السياسية، كما سبقت الإشارة[١٤٦]، ووجهت جمعيات سياسية شيعية بحرينية، منها جمعية الوفاق والعمل وحركة حق إضافة إلى جمعيات أخرى، رسالة إلى الرئيس الأمريكي السابق جورج بوش خلال زيارته للبحرين في ١٢ كانون الثاني/يناير ٢٠٠٨، طالبته فيها بالضغط من أجل إجراء تعديل دستوري في البحرين، وانتقدت إشادته بالتجربة الديمقراطية البحرينية، مشيرة إلى «حقوق الإنسان المنتهكة في بلادنا»[١٤٧].

بخلاف البحرين، لم يبد الشيعة في **الكويت** أو **العربية السعودية** أي تحرك نحو التوجه إلى الخارج طلباً للضغط على النظام السياسي في البلدين من أجل الإصلاح، عدا تلميح رجل الدين الشيعي الكويتي **باقر المهري** عبر مطالبته بالإصلاح «قبل أن يُفرض علينا التغيير من الخارج لأنه آت لا محالة»[١٤٨]. إضافة إلى تأكيد رجل الدين الشيعي السعودي **نمر النمر** على أن من حق الشيعة في العربية السعودية الاستفادة من أية قوة خارجية، بما في ذلك إيران، كما سيلي ذكره في الفصل التالي.

ومن الواضح هنا أن التشكيك في ولاء الشيعة العرب لأوطانهم واتهام البعض لهم بالولاء لإيران أكثر من الولاء لدولهم (كما قال الرئيس المصري السابق حسني مبارك)، والحديث عن هلال شيعي (كما طرحه العاهل الأردني الملك عبد الله الثاني)، قد كان ذلك كله في خلفية التيار الرئيسي من الشيعة في الدول الثلاث في نظرته إلى الخارج كعامل ضغط على الحكومات من أجل الإصلاح؛ فلكي يتفادوا تهمة التشكيك في الولاء ويثبتوا أن مطالبهم هي مطالب وطنية وليست مذهبية، لم يتوجهوا إلى دول خارجية طلباً لدعمها.

---

(١٤٦) إبراهيم، «التطورات السياسية الداخلية في دول المجلس: نظرة عامة،» ص ٣٩.

(١٤٧) **الشرق الأوسط**، ١٣/ ١/ ٢٠٠٨.

(١٤٨) **الوطن**، ١٣/ ٦/ ٢٠٠٥.

وحتى لجوء شيعة البحرين إلى الخارج إنما كان مقصده الأمم المتحدة وليست الولايات المتحدة التي كانت تتبنّى مشروع دمقرطة المنطقة، وحينما وجهوا رسالتهم إلى الرئيس الأمريكي السابق جورج بوش الابن، فإن المناسبة كانت زيارته للبحرين وإشادته بتجربتها السياسية. فضلاً على ذلك، كان هناك حرص شديد من جانب تيارات الشيعة الرئيسية في الدول الثلاث على استبعاد أية إشارة إلى إيران في مطالبهم السياسية أو المذهبية أو الاقتصادية.

وفي التعليق على الأساليب التي لجأ إليها الشيعة في البحرين والكويت والعربية السعودية من أجل التعبير عن مطالبهم بعد عام ٢٠٠٣، يمكن الإشارة إلى ملاحظات عدة، هي:

(١) عدا بعض القوى الشيعية البحرينية الصغيرة التي ليس لها تأثير ملموس في الشارع الشيعي، قدم الشيعة في الدول الثلاث مطالبهم ضمن احترام لنظم الحكم القائمة، وبدون أي طرح خاص بتغييرها.

(٢) إضافة إلى احترام نظم الحكم القائمة، قدّم الشيعة في الدول الثلاث مطالبهم ضمن تأكيد ولائهم الوطني، حيث لم تخرج أية دعوة شيعية للانفصال أو الانضمام إلى إيران، على الرغم من أن أصواتاً إيرانية تحدثت عن تبعية البحرين لإيران، ولوحت أصوات أمريكية بفصل المنطقة الشرقية الشيعية عن العربية السعودية.

وفي هذا الإطار، تجدر الإشارة إلى تصريحات الأمين العام لجمعية الوفاق الوطني الإسلامية في البحرين بأن ولاء الشيعة البحرينيين للدولة في المقام الأول والأخير[١٤٩] وتصريحات الشيخ حسن الصفار التي قال فيها: «المواطنون السعوديون الشيعة يصرون على أنهم جزء لا يتجزأ من هذا الوطن ويدافعون عن وحدته»، ونفي الصفار ما يردده البعض عن وجود نيات انفصالية لدى الشيعة، وتأكيده أن الشيعة لا يسعون إلى إقامة دولة خاصة بهم قائلاً: «حسب علمي ليس هناك جهات بالمملكة من أبناء المملكة تفكر أو تعمل للانفصال أو من أجل التقسيم.. بالنسبة لنا (الشيعة) نحن ضد أي مسعى في هذا الاتجاه»[١٥٠]. وقد زادت الاتهامات التي وجّهت إلى الشيعة العرب بعد عام ٢٠٠٣ بالولاء

(١٤٩) أوتاواي [وآخرون]، «الشرق الأوسط الجديد،» ص ٤٠.

(١٥٠) وكالة رويترز للأنباء، ٢٠/٤/٢٠٠٣.

لإيران من حرصهم على إبراز ولائهم لأوطانهم، وعرض الأدلة التاريخية والعرقية والعملية التي تؤكد ذلك.

(٣) حاولت القوى الشيعية في الدول الثلاث أن تجعل مطالبها، بما فيها المطالب المذهبية ـ الدينية، تبدو وكأنها ضمن الإطار الوطني العام المطالب بالإصلاح؛ فجمعية الوفاق الوطني الإسلامية البحرينية كانت مهتمة في تحركاتها، خاصة في ما يتعلق بالدستور، بالتعاون مع جمعيات أخرى غير شيعية كما سبقت الإشارة، كما أنها أنشأت تحالفاً انتخابياً مع جمعية العمل الوطني الديمقراطي «اليسارية» المسماة «وعد» في انتخابات ٢٠٠٦.

وفي العربية السعودية يمكن الإشارة إلى مؤشرين مهمين:

الأول هو انخراط الشيعة في العرائض الوطنية التي قُدمت للسلطة من أجل الإصلاح بوصفه مطلباً عاماً وليس شيعياً فقط.

الثاني هو أن على الرغم من تقدّم الشيعة بعريضة خاصة بهم (عريضة «شركاء في الوطن»)، فقد أكدت العريضة أن «المواطنين الشيعة في المملكة هم جزء أصيل لا يتجزأ من كيان هذا الوطن الغالي، فهو وطنهم النهائي ولا بديل لهم عنه ولا ولاء لهم لغيره».

أما الشيعة في الكويت، فقد حرصوا كذلك على إبراز الطابع الوطني العام لمطالبهم، حيث شدد نواب الشيعة وشخصيات شيعية أخرى في لقاء مع رئيس مجلس الوزراء الكويتي آنذاك الشيخ صباح الأحمد الصباح (٤ نيسان/ أبريل ٢٠٠٤) على أنهم مواطنون كويتيون قبل أن يكونوا من الطائفة الشيعية[١٥١]. واستهجن النائب الشيعي حسين القلاف مقولات مفادها أن الشيعة سيأخذون حقوقهم من خلال ضغوط داخلية أو خارجية، مؤكداً أن «الشيعة مواطنون بالأصالة، ولهم من الحقوق ما لهم وعليهم من الواجبات ما عليهم»[١٥٢]. وفي هذا الصدد أيضاً أكد الناشط **علي المتروك** أنه لا يؤمن ببيت شيعي وآخر سنّي قائلاً «إن المواطنين جميعاً سواسية»[١٥٣].

على الرغم من أن تمكين الشيعة سياسياً في العراق كان أحد الأسباب

(١٥١) **القبس**، ٥/ ٤/ ٢٠٠٤.

(١٥٢) **السياسة** (الكويت)، ١٨/ ٦/ ٢٠٠٥.

(١٥٣) **السياسة**، ٩/ ٧/ ٢٠٠٥.

الرئيسية لصعود مطالب الشيعة في الدول المجاورة، فإن زعماء الشيعة في البحرين والكويت والعربية السعودية حاولوا تأكيد أنهم لا ينظرون إلى ما يجري في العراق من منظور طائفي. ففي معرض تعليقه على الانتخابات العراقية، قال الشيخ علي سلمان: «ليست هناك مصلحة للشيعة في تأسيس العراق بشكل طائفي»، وأكد عدم انسجامه مع أي طرح طائفي قائلاً «كرجل دين شيعي لا أنسجم مع أي طرح يقول بأنه يجب أن تكون هناك حكومة شيعية لأن الأغلبية في العراق شيعية». وقال السيد محمد باقر المهري إن الحكومة العراقية ليست حكومة شيعية بل «حكومة وطنية عراقية يشارك فيها قطاعات من الشعب العراقي من السنّة والأكراد»[١٥٤].

لكن على الرغم ممّا سبق، فإن القوى الشيعية في الدول الثلاث، وإن كانت عملت على تأكيد اندماجها في الإطار المطلبي العام حول الإصلاح من خلال بعض الأقوال والأفعال، فإنها طرحت أيضاً مطالب ذات طبيعة مذهبية، ليس فقط على المستوى المذهبي وإنما أيضاً على المستوى السياسي. وهذا أدى إلى نتيجتين: **الأولى** هي استنفار السنّة، أو بعض تياراتهم السلفية ضدهم، **والثانية** هي استثمار السلطة أو بعض أركانها لهذه المطالب المذهبية للنيل منها والإيحاء بخطرها على استقرار المجتمع وأمنه، كما سيأتي بيانه بالتفصيل في الفصل التالي.

(٤) باستثناء بعض عمليات العنف في البحرين، فإن المطالب التي طرحتها القوى الشيعية في الدول الثلاث جاءت في سياق سلمي، على خلاف ما حدث بعد الثورة الإيرانية ١٩٧٩. وحتى بالنسبة إلى عمليات العنف في البحرين، فإنها لم تكن جديدة، حيث إن هناك تراثاً من الصراع والصدام بين السلطة والشيعة وصل إلى ذروته في التسعينيات، فضلاً على أنها ترجع إلى اعتبارات اقتصادية واجتماعية تتعلق بالبطالة بشكل خاص، وليس إلى اعتبارات سياسية فقط.

(٥) من بين شيعة الدول الثلاث محل الدراسة، كان الشيعة في العربية السعودية الأكثر حرصاً على عدم إغضاب السلطة أو السنّة في طرحهم لمطالبهم، وهذا يعود إلى حالة العداء الشديد ضدهم من قِبل الوهابيين السنّة،

---

(١٥٤) «وضع الشيعة في دول مجلس التعاون الخليجي على خلفية تنامي دور الشيعة في العراق،» سلسلة **قضايا العراق والكويت**.

ومن ثم خوفهم من إثارتهم ضدهم، وإدراكهم حقيقة أن السلطة هي الحامي لهم في مواجهة تطرف الوهابية، فسعوا إلى عدم إغضابها أو إثارتها، لأن من شأن ذلك أن يقضي على عنصر الفصل بينهم وبين الوهابيين، وبالتالي يصبح الصدام معهم وجهاً لوجه، كما سبقت الإشارة.

(٦) أخذت آمال الإصلاح، التي داعبت الشيعة في الدول الثلاث بعد عام ٢٠٠٣ وعززت توجهات الاعتدال لديهم، في التراجع مع تخلي الولايات المتحدة عن مشروع دمقرطة الشرق الأوسط، واشتداد الصراع الإقليمي العربي - الإيراني الذي اتخذ أبعاداً مذهبية سنّية ـ شيعية ظاهرة، وارتداد نظم الحكم إلى الوراء في الانفتاح على الشيعة. وهذا ما أفسح المجال للتيارات الراديكالية بين الشيعة للظهور على السطح وطرح أفكارها التي لا تؤمن بالعمل من خلال الآليات التي تتيحها النظم الحاكمة من أجل تحقيق الإصلاح والتغيير، كما سيأتي شرح ذلك بالتفصيل في الفصل التالي.

الفصل الخامس

سياسات النظم الحاكمة
في التعامل مع مطالب الشيعة بعد عام ٢٠٠٣



بعد عام ٢٠٠٣، قابلت نظم الحكم في البحرين والكويت والعربية السعودية تنامي طموحات الشيعة ومطالبهم بردود فعل مختلفة؛ فعلى الرغم من أن هذه النظم تشابهت في نظرات التوجس إلى المطالب الشيعية، فإنها اختلفت في طريقة التعامل معها، وهذا يعود إلى أن العوامل السياسية والديمغرافية والاقتصادية والاجتماعية والجغرافية، التي تحكم هذا التعامل وتوجهه، ليست متماثلة، فضلاً على أن تأثر الدول الثلاث بالعوامل الإقليمية والدولية المتعلقة بهذه القضية وتفاعلها معها ليسا على المستوى نفسه.

وفي هذا الإطار، تم تقسيم هذا الفصل إلى مبحثين: يتناول **الأول** المحددات الداخلية والخارجية التي حكمت ووجّهت سياسات تعامل نظم الحكم في الدول الثلاث مع تنامي، أو «تصاعد» مطالب الشيعة وطموحاتهم بها بعد عام ٢٠٠٣، فيما يناقش **الثاني** أنماط، أو أساليب استجابة هذه النظم لمطالب الشيعة لديها.

أولاً: المحددات الداخلية والخارجية للتعامل مع مطالب الشيعة

هناك العديد من العوامل أو المحددات، الداخلية والخارجية، التي أثرت في طريقة تعامل نظم الحكم في كلٍّ من البحرين والكويت والعربية السعودية مع تنامي مطالب الشيعة وطموحاتهم لديها بعد عام ٢٠٠٣، يمكن تناولها على النحو التالي:

١ ـ المحددات الداخلية

أ ـ توجهات القيادة

يبدو تأثير هذا العامل بشكل أساسي في العربية السعودية والبحرين، حيث إن هناك انقسامات داخل الدائرة القيادية الحاكمة في البلدين بشأن الموقف من

عملية الإصلاح بشكل عام، وطريقة التعامل مع مطالب الشيعة بشكل خاص. وقد أحدثت هذه الانقسامات أثرها بوضوح بعد عام ٢٠٠٣. تنبع أهمية هذا المحدد من اعتبارين:

الاعتبار الأول هو أن من أهم العوامل المثيرة للنزاعات الإثنية والطائفية في أي مجتمع هو الخلل في أسلوب إدارة السلطة الحاكمة التنوع الإثني والطائفي[١].

الاعتبار الثاني هو الدور المحوري للأسر الحاكمة في الخليج في عملية اتخاذ القرار السياسي، خاصة في ما يتعلق بالداخل[٢].

(١) العربية السعودية... التباين على مستوى القيادة بشأن ملف الإصلاح

على المستوى السعودي، تنقسم الأسرة المالكة إلى فريقين:

الفريق الأول يؤيد إجراء بعض الإصلاحات، والتوسيع النسبي لمجال المشاركة والتمثيل السياسيين بشكل عام، وإعطاء الشيعة حقوقاً أكبر نسبياً. يتصدر هذا الفريقَ العاهلُ السعودي الملك عبد الله بن عبد العزيز منذ أن كان ولياً للعهد، ويؤيده عدد من أعضاء الأسرة الحاكمة، مثل وزير الخارجية الأمير سعود الفيصل، ورئيسي جهاز الاستخبارات السابقين، الأمير تركي الفيصل والأمير نواف بن عبد العزيز، وحاكم منطقة عسير الأمير عبد الله الفيصل، والأمير طلال بن عبد العزيز الذي يتمتع بتأثير أدبي ملموس، على الرغم من أنه لا يتولى أي منصب رسمي، وذلك من خلال ما يكتبه ويدعو فيه إلى ملَكية دستورية[٣].

وقد عبّر هذا الفريق عن كثير من المواقف التي عكست مرونته في التعامل مع الإصلاح ومطالب الشيعة، حيث قابل عبد الله بن عبد العزيز فعاليات شيعية حينما كان ولياً للعهد، واستمع إلى مطالبهم، وتلقى عريضتهم المسماة «**شركاء**

---

(١) نيفين مسعد، «النزاعات الدينية والمذهبية والعرقية (الإثنية) في الوطن العربي،» **المستقبل العربي**، السنة ٣٢، العدد ٣٦٤ (حزيران/يونيو ٢٠٠٩).

(٢) في دور السلطة الأساسي في خطوات الإصلاح في السعودية كمثال، انظر: باسكال مينوريه، «الانتخابات البلدية في المملكة العربية السعودية، ٢٠٠٥،» مبادرة الإصلاح العربي (شباط/فبراير ٢٠٠٥)، <http://arab-reform.net/spip.php?page=article_ar&lang=ar&id_article=30>.

(٣) تيم نيبلوك، **المملكة العربية السعودية: السلطة والشرعية والاستمرارية**، ترجمة مركز الخليج للأبحاث (دبي: مركز الخليج للأبحاث، ٢٠٠٧)، ص ١٧١، وعمرو حمزاوي، «المتاهة السعودية: تقويم الانفتاح السياسي الحالي،» أوراق كارنيغي (مؤسسة كارنيغي للسلام الدولي)، العدد ٦٨ (نيسان/أبريل ٢٠٠٦)، ص ٧، <http://www.carnegieendowment.org/programs/arabic/saudi_lab_arabic.pdf>.

في الوطن». كما شجع الحوار الوطني، وأقام مركز الملك عبد العزيز للحوار الوطني الذي شارك فيه الشيعة[٤]. وبعد أن تولى الحكم رسمياً عام ٢٠٠٥، أفرج عن بعض الناشطين السياسيين الذين أُدخلوا السجن بسبب مطالبتهم في آذار/مارس ٢٠٠٤ بإقامة ملَكية دستورية[٥]، وفي ١٤ شباط/فبراير ٢٠٠٩، أقدم العاهل السعودي على العديد من الإجراءات الإصلاحية التي استهدفت نفوذ التيار الوهابي المتشدد، مثل تعيين شخصية أكثر انفتاحاً لرئاسة هيئة الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر (السلفية الوهابية)، وكذلك الأمر بالنسبة إلى مجلس القضاء الأعلى، وتوسيع هيئة كبار العلماء لتضم جميع المذاهب السنّية وليس المذهب الحنبلي فقط، وتوزير امرأة لأول مرة في تاريخ المملكة[٦].

أما وزير الخارجية سعود الفيصل، فإن له مواقف معلنة مناوئة لمواقف المحافظين ورجال الدين المعارضين للإصلاح، خاصة في ما يتعلق بالموقف من النساء[٧]. ولعلّ من الأمور ذات الدلالة أن سعود الفيصل هو الذي أعلن أن بلاده تنوي إجراء انتخابات جزئية لمجلس الشورى في عام ٢٠٠٦[٨]، وهي الانتخابات التي لم تجر.

الفريق الثاني هو الفريق الذي يناوئ الإصلاح ويتبنى موقفاً متشدداً تجاه مطالب الشيعة، ويمثّله الأمراء «السديريون»، وهم إخوة غير أشقاء للعاهل السعودي الملك عبد الله بن عبد العزيز، وينتمون إلى أم واحدة هي أم الملك الراحل فهد بن عبد العزيز، وأبرزهم ولي العهد الأمير سلطان بن عبد العزيز، والنائب الثاني لرئيس مجلس الوزراء وزير الداخلية الأمير نايف بن عبد العزيز، وحاكم الرياض الأمير سلمان بن عبد العزيز، إضافة إلى الأمير تركي بن عبد العزيز، والأمير عبد الرحمن بن عبد العزيز، والأمير أحمد بن

---

(٤) حول ذلك، انظر المبحث الثالث من الفصل الثالث في هذا الكتاب.

(٥) حسنين توفيق إبراهيم، «التطورات السياسية الداخلية في دول المجلس: نظرة عامة،» في: حسنين توفيق إبراهيم وكريستيان كوخ، محرّران، **الخليج في عام ٢٠٠٥ ـ ٢٠٠٦** (دبي: مركز الخليج للأبحاث ٢٠٠٦)، ص ٣٠.

(٦) وكالة الأنباء الفرنسية، ١٤/ ٢/ ٢٠٠٩، و Simon Henderson, «Saudi Arabia Changes Course, Slowly,» *Washington Institute for Near East Policy*, no. 1479 (February, 2009).

وفي معنى إجراءات العاهل السعودي الإصلاحية والانقسام حولها، انظر: Christopher Dickey, «The Monarch who Declared his Own Revolution,» *Newsweek* (30 March 2009).

(٧) حمزاوي، «المتاهة السعودية: تقويم الانفتاح السياسي الحالي،» ص ٧.

(٨) شحاتة محمد ناصر، «هل هي ردّة دمقراطية في الخليج؟،» **قضايا الساعة**، ٨/ ٤/ ٢٠٠٧.

عبد العزيز[٩]. ولعل من المفارقة أن هذا الفريق يؤيد اندماج العربية السعودية في العالم، ويدعو إلى علاقات أوثق مع الغرب والولايات المتحدة، لكنه في الوقت نفسه يبدي موقفاً معارضاً لمزيد من الإصلاح، ويعطي أهمية كبيرة لحاجات النظام الأمنية على حساب هذا الإصلاح[١٠].

وترتبط عناصر هذا الفريق بالوهابية المتشددة التي «يعتبرونها أداة أساسية للحفاظ على لُحمة البلاد، وقد أظهروا أيضاً تردداً في منح الأقليات والمجموعات المنشقة مزيداً من الحريات، متهمين إياها بزعزعة استقرار النظام الاجتماعي. . عمل هذا الفريق على تخفيف وتيرة الإصلاحات، واستعمل دعم المؤسسة الدينية له كي يولّد تأييداً شعبياً لموقفه»[١١].

ويبدو تأثير هذا الفريق في طريقة التعامل مع الشيعة، والتعاطي مع مطالب الإصلاح بشكل عام، واضحاً في مواقف عديدة؛ فبعد أن جرى في عام ١٩٩٣ حوار أسفر عن اتفاق بين الشيعة في الخارج والحكم يقوم على عودة المئات من المعارضين من الشيعة إلى العربية السعودية في مقابل إنهاء مظاهر التمييز ضد الأقلية الشيعية، عملت عناصر من هذا الفريق على تعطيل الاتفاق، مثل وزير الداخلية الأمير نايف بن عبد العزيز، ومساعده للشؤون الأمنية الأمير محمد بن فهد[١٢]، وقد عارض الأمير نايف إجراء الانتخابات البلدية، التي اعتبرها الشيعة بمنزلة نافذة أمل لهم، عند إجرائها في عام ٢٠٠٥، إضافة إلى بعض الأمراء «السديريين» على أساس أنها خطوة يمكن أن تنال من استقرار البلاد[١٣]. وفي الوقت الذي تفاعل العاهل السعودي الملك عبد الله مع العناصر الإصلاحية، وضمنها عناصر شيعية كانوا موضع ترحيب عنده، تعرض بعض هذه العناصر ذاتها للاعتقال على يد قوات الأمن. فضلاً على ذلك، يحذر الفريق المعارض للإصلاح ومنح الأقليات حقوقها من أن

---

(٩) «هل تستطيع السعودية إصلاح نفسها؟،» تقرير الشرق الأوسط (المجموعة الدولية للأزمات)، العدد ٢٨ (تموز/ يوليو ٢٠٠٤)، ص ٥، <http://www.crisisgroup.org/home/index.cfm?id=2864&l=6>.

وانظر أيضاً: نيبلوك، **المملكة العربية السعودية: السلطة والشرعية والاستمرارية**، ص ١٧٠.

(١٠) نيبلوك، المصدر نفسه، ص ١٧٠ ـ ١٧١.

(١١) حمزاوي، «المتاهة السعودية: تقويم الانفتاح السياسي الحالي».

(١٢) حمزة الحسن، «علاقة شيعية السعودية الخارجية مذهبياً وسياسياً،» الجزيرة نت، ٣/ ١٠/ ٢٠٠٤، <http://www.aljazeera.net/NR/exeres/F79762CF-6D0D-471A-AA57-6BD052C9240A.htm>.

(١٣) نيبلوك، **المملكة العربية السعودية: السلطة والشرعية والاستمرارية**، ص ١٧١.

«يتحول الإصلاح إلى تفكيك شبيه بالاتحاد السوفياتي، ما إن يبدأ حتى يصبح من المستحيل إيقافه»[١٤].

وتنبع خطورة هذا التباين بشأن طريقة التعامل مع مطالب الشيعة، ومع المطالب الإصلاحية بشكل عام، من أربعة اعتبارات:

الاعتبار الأول هو أن الفريق الحذر تجاه الإصلاح والمتوجس بشأن مطالب الشيعة، يتولى مواقع ذات علاقة مباشرة بملف الإصلاح والتعامل مع الأقليات، وتنفيذ أي توجهات بشأنها على الأرض، مثل وزارة الداخلية ووزارة الدفاع، إضافة إلى مواقع سياسية مهمة في دائرة صنع القرار، مثل ولاية العهد. ويبدو دور وزارة الداخلية الدور الأبرز في هذا الخصوص، حيث اكتسبت الوزارة زخماً وقوة كبيرين في دائرة صنع القرار بعد النجاحات التي حققتها في مواجهة خطر الإرهاب[١٥].

الاعتبار الثاني هو أن بعض عناصر هذا الفريق يتحالف مع الوهابية، التي تتخذ موقفاً معادياً بشدة تجاه الشيعة من ناحية، وتجاه آليات الحكم الديمقراطي الحديثة، مثل الانتخابات، من ناحية أخرى[١٦].

الاعتبار الثالث هو أن حاجة العاهل السعودي الملك عبد الله بن عبد العزيز إلى دعم إخوته غير الأشقاء («السديريين») المتنفذين في السلطة، حدَّ ويحدّ من قدرته على تجاوز خطوط معيّنة في المضي قدماً نحو الإصلاح والتفاعل الإيجابي مع مطالب الشيعة[١٧].

الاعتبار الرابع هو أن الانقسام بين الفريقين له تاريخ صراعي عميق؛ فقد سعى الأمراء «السديريون» إلى منع عبد الله بن عبد العزيز من تولّي ولاية العهد

---

(١٤) «هل تستطيع السعودية إصلاح نفسها؟،» تقرير الشرق الأوسط، ص ٥، وفي خلافات الأسرة الحاكمة حول الإصلاح والموقف من الشيعة، انظر: حمزة الحسن: «هل يحسم ولي العهد السعودي خيار الإصلاح عبر الشعب؟،» **قضايا الخليج**، ١٧/ ١/ ٢٠٠٤، و«تفسير الأحجية في دعوة الأمير عبد الله إلى الإصلاحات العربية: مبررات التشدد وعدم الإصلاح في السعودية،» **قضايا الخليج**، ٢٠/ ١/ ٢٠٠٣.

(١٥) في بيان استراتيجية وزارة الداخلية السعودية في مواجهة الإرهاب ودور الأمير محمد بن فهد، المعارض لمزيد من الانفتاح على الشيعة، فيها، انظر: كريستوفر بوشيك، «الاستراتيجية السعودية اللينة في مكافحة الإرهاب: الوقاية وإعادة التأهيل والنقاهة،» أوراق كارنيغي، العدد ٩٧ (أيلول/ سبتمبر ٢٠٠٨)، <http://carnegieendowment.org/files/cp97_boucek_saudi_arabic.pdf>.

(١٦) «صراع أجنحة في السعودية،» **القدس العربي**، ٢٣/ ٣/ ٢٠٠٩.

(١٧) «هل تستطيع السعودية إصلاح نفسها؟،» تقرير الشرق الأوسط، ص ٥.

للملك فهد حتى تعود إلى سلطان «سديري» أصغر منه سناً، إلا أنهم فشلوا في تحقيق هذا الهدف[١٨].

(٢) البحرين.. التباين بين الملك ورئيس الوزراء بشأن ملف الإصلاح

مثلما يُعَدّ الانقسام داخل الأسرة الحاكمة السعودية محدِّداً مهماً من محدِّدات التعامل مع مطالب الشيعة، فإنه ذو دور مهم أيضاً في البحرين لجهة التعامل مع الشيعة ومطالبهم بعد عام ٢٠٠٣؛ فمنذ بداية المشروع الإصلاحي الذي أطلقه الملك حمد بن عيسى آل خليفة في عام ١٩٩٩، تاريخ تولّيه مقاليد الحكم، قوبل هذا المشروع بتحفظات من طرف عمه، صاحب السلطة النافذة في البلاد، رئيس الوزراء الشيخ خليفة بن سلمان آل خليفة. وتشير مصادر إلى أن خليفة وقف وراء كل تراجع في الوعود الإصلاحية التي قُدمت للشيعة ضمن مشروع الإصلاح، خاصة أن المعارضة كانت تريد فتح تحقيق في مخالفات الفترة السابقة التي كان هو طرفاً رئيسياً على ساحتها[١٩].

ويمثّل الخلاف بين رئيس الوزراء وولي العهد الشيخ سلمان بن حمد آل خليفة، الذي اضطر فيه الملك مرة إلى التدخل لنصرة نجله وولي عهده[٢٠]، في أحد وجوهه تعبيراً عن الخلاف حول الإصلاح على مستوى الأسرة الحاكمة، حيث يعد ولي العهد من عناصر الجيل الجديد المؤيد لمزيد من الانفتاح السياسي. ولعل استهداف بعض فصائل المعارضة الشيعية البحرينية لرئيس الوزراء الشيخ خليفة بن سلمان آل خليفة بشكل خاص في تحركاتها، ومطالبتها بتنحيته[٢١]، يعكس إدراكها لدوره المعوّق لعملية الإصلاح. وتشير التطورات على الساحة البحرينية منذ عام ١٩٩٩ إلى أن الفريق المعارض للإصلاح والمتخوف من منح الشيعة مزيداً من الحقوق السياسية والاقتصادية بقيادة رئيس الوزراء الشيخ خليفة بن سلمان آل خليفة، له تأثيره الكبير

---

(١٨) نبيل خليل خليل، **اغتيال الملك فيصل والخلافة السعودية** (بيروت: دار الفارابي، ٢٠٠٧)، ص ٦٠ ـ ٦١.

(١٩) «الاستفتاء على الميثاق الوطني في البحرين»، خلفيّة عامة أعدتها منظمة مراقبة حقوق الإنسان في شباط/فبراير ٢٠٠١.

وفي خلافات ملك البحرين وعمّه الشيخ خليفة، انظر: سعيد الشهابي، «أزمة توارث الحكم في الخليج،» ملتقى البحرين، ٢٦/١/٢٠٠٦، <http://www.bahrainonline.org/showthread.php?t=143048>.

(٢٠) **الشرق الأوسط**، ١٥/١/٢٠٠٨.

(٢١) «بعد عريضة قدّمها معارضون تطالب بحكومة جديدة: رئيس لجنة الشؤون الخارجية بالبرلمان البحريني: أطراف خارجية تستغل مناخ الحرية،» **الشرق الأوسط**، ٢٩/٩/٢٠٠٧.

الواضح، سواء كان ذلك بسبب عدم إيمان الملك بإصلاح حقيقي أو عدم قدرته على إغضاب الحرس القديم[٢٢].

(٣) **الكويت.. انتفاء الخلاف داخل النخبة الحاكمة حول الشيعة**

إن العامل الخاص بموقف مؤسسة الحكم من مطالب الشيعة في الكويت لا يبرز في التأثير في طريقة التعامل مع هذه المطالب، على عكس العربية السعودية والبحرين. وهذا يعود إلى عوامل مختلفة تتعلق بطبيعة النظام السياسي المنفتح على الشيعة، ومشاركتهم في السلطة والثروة منذ نشأة الدولة، فضلاً على انتفاء نظرة التكفير إليهم من قِبل السلفية السنّية بصورة علنية، على الأقل.

ب ـ طبيعة النظرة إلى مطالب الشيعة

اختلفت النظرة إلى التنامي في مطالب الشيعة وطموحاتهم في الدول الثلاث بعد عام ٢٠٠٣، وإلى ما إذا كان يمثّل تهديداً جدياً لاستقرارها ومصالح نظم الحكم فيها أم لا. وفي هذا الإطار ظهر اتجاهان:

الأول رأى أن تصاعد مطالب الشيعة يهدد الوحدة الوطنية لدول الخليج، لأن تأكيدهم الدائم أن منطلق تحركهم وطني لا ينفي تطلعهم إلى إقامة حكم ذاتي شيعي في المناطق التي يتمتعون فيها بأغلبية. كما أن مطالب الشيعة تتيح التدخل الخارجي، الإيراني بشكل خاص، في الشؤون الداخلية لدول الخليج، إضافة إلى أن هذه المطالب أدت إلى احتقانات طائفية دفعت إلى توتر سنّي ـ شيعي داخل هذه الدول.

أما **الاتجاه الثاني**، فإنه يقلل من خطر تصاعد مطالب الشيعة في دول الخليج العربية، استناداً إلى التزامهم بالإطار الوطني، والتباينات القائمة في ما بينهم، حيث لا يمثّلون كتلة واحدة موحدة، إضافة إلى السوابق التاريخية التي تثبت وطنيتهم. ومن هذا المنطلق، فإن هذا الاتجاه يرى أن تواصل شيعة دول مجلس التعاون الخليجي مع شيعة العراق أو إيران لا يتعدى الرابطة الدينية[٢٣]، وأن من شأن تصاعد دور النجف المعتدل في العراق بزعامة آية الله علي السيستاني،

---

(٢٢) عبد الهادي خلف، «المشروع الإصلاحي في البحرين: حالة مخاض أم إجهاض؟،» **القدس العربي**، ٣٠/٤/٢٠٠٢.

(٢٣) أشرف محمد كشك، «شيعة العراق ما بين النفوذ الإيراني والتأثير الخليجي،» **مختارات إيرانية**، العدد ٦٨ (آذار/ مارس ٢٠٠٦).

بموقفه الذي لا يؤيد نظرية «ولاية الفقيه» الإيرانية، أن يجذب شيعة الخليج إلى «السيستانية» المعتدلة ويبعدهم عن «الخمينية» المتطرفة، كما سبقت الإشارة[٢٤].

وقد تعامل أصحاب الاتجاه الأول مع طموحات الشيعة ومطالبهم التي برزت على السطح بعد عام ٢٠٠٣ بحذر وتوجس، وتفاعلوا مع مقولات «الهلال الشيعي» و «الهيمنة الشيعية» و«التمدد الإيراني الإقليمي» بقوة، وساهموا في إنتاج بعض هذه المقولات والترويج لها. أما أصحاب الاتجاه الثاني، فقد تعاملوا مع هذه المطالب بدرجة أكبر من المرونة.

ج ـ طبيعة المطالب التي طرحها الشيعة وكيفية التعبير عنها

يُعَدّ رد فعل الجماعة الإثنية على تعامل السلطة معها محدِّداً مهمّاً من المحدِّدات التي توجه مطالبها وموقفها من الحكم، وموقف هذا الأخير منها[٢٥]. وفي هذا السياق، طرح الشيعة في الدول الثلاث مطالب مختلفة بعد عام ٢٠٠٣، وعبّروا عنها بطرق متنوعة.

(١) في **البحرين**، تركّزت المطالب في المجالين السياسي والاقتصادي أكثر من تركّزها في المذهبي، وتحرك الشيعة هناك بعد عام ٢٠٠٣ اعتماداً على أغلبيتهم العددية، وتفاعلاً مع المبدأ الذي رفعه المرجع الشيعي السيستاني (**«صوت واحد لناخب واحد»**)، وهو المبدأ الذي يتيح لهم، في ظل انتخابات نزيهة ودستور يعطي المجلس النيابي المنتخب السلطة الأعلى، السيطرة على الحياة السياسية في البحرين، أسوة بما حدث لأقرانهم في العراق بعد سقوط نظام صدام حسين، وبالتالي تهديد سلطة آل خليفة وتغيير قواعد «**اللعبة**» السياسية التي تحكم البلاد منذ استقلالها، خاصة أن هناك من الشيعة من طالب بحكومة شعبية لا يرأسها شخص من الأسرة الحاكمة[٢٦]، وهناك من لجأ إلى بعض مظاهر العنف في التعبير عن المواقف والمطالب، أي أن الشيعة في البحرين انطلقوا أساساً من قاعدتهم العددية في طرح مطالبهم، وهذا ساهم في

---

(٢٤) فالح عبد الجبار، «الخليج والعراق ما بعد الحرب: تداعيات التغيير المتناقضة،» في: **الخليج وتحديات المستقبل** (أبو ظبي: مركز الإمارات للدراسات والبحوث الاستراتيجية، ٢٠٠٥)، ص ٣١١.

(٢٥) مسعد، «النزاعات الدينية والمذهبية والعرقية (الإثنية) في الوطن العربي».

(٢٦) من القوى التي دعت إلى ذلك «حركة الحريات والديمقراطية» المعروفة باسم «حق»، انظر: عبد الجليل السنكيس، «تقرير ديوان الرقابة المالية يؤكد: خليفة أنت المسؤول،» أحرار البحرين الإسلامية، <http://www.vob.org/index.php?show=news&action=article&id=205&lang=arabic>.

صوغ أساليب التعامل الحكومي مع هذه المطالب، حيث قامت هذه الأساليب بشكل أساسي على إبطال مفعول هذه القاعدة العددية في المجال السياسي.

(٢) **في الكويت**، طرح الشيعة بعد عام ٢٠٠٣ أساساً مطالب سياسية تعلقت بتوسيع مجال تمثيلهم السياسي في الحكم، وأخرى مذهبية تعلقت بمزيد من الحقوق ذات الطابع المذهبي على مستوى الشعائر والتعليم والقضاء وغيرها. ولم يتم اللجوء إلى العنف عدا بعض الشواهد الفردية التي لا تمثّل اتجاهاً عاماً. ولم تثر المطالب السياسية الشيعية بعد عام ٢٠٠٣ قلق السلطة بالنظر إلى أن الشيعة هناك أقلية عددية لا تتجاوز نسبتها ٢٥ بالمئة من السكان، ومن ثم لا يمكن أن يهددوا الحكم اعتماداً على قاعدة «صوت واحد لناخب واحد»، فضلاً على أن العلاقة بين الطرفين شهدت نمطاً تحالفياً تاريخياً[٢٧]. كما لم تثر هذه المطالب السلفيين السنّة كثيراً بالنظر إلى النظرة المنفتحة التي يتبنّونها تجاههم، واختفاء الأفكار الخاصة بتكفيرهم بشكل عام، على العكس من العربية السعودية على سبيل المثال. إلا أن المطالب المذهبية أثارت هؤلاء السلفيين، وانتقل تأثيرها إلى مجلس الأمة، مسبّبة الكثير من التوتر المذهبي. فضلاً على ذلك، ثارت لدى السلطة والسلفيين السنّة شكوك حول ارتباطات الشيعة العابرة للحدود، خاصة مع إيران، كما سيأتي بيانه.

(٣) **في العربية السعودية**، عبّر الشيعة عن طموحاتهم من خلال المشاركة بقوة في الانتخابات البلدية عام ٢٠٠٥[٢٨]، لكنهم ركّزوا في تفاعلهم مع السلطة بشكل خاص على المطالب المذهبية، وهو ما أثار الوهابيين ضدهم، ووضع حدوداً لتجاوب السلطة مع مطالبهم.

د ـ طبيعة العلاقة بين السلفيين السنّة والشيعة

كان لهذا العامل دور مؤثر في صوغ الطريقة التي تفاعلت بها الحكومات في كلٍّ من العربية السعودية والبحرين والكويت مع مطالب الشيعة فيها بعد عام ٢٠٠٣، وبدا ذلك بارزاً بشكل خاص في العربية السعودية.

---

(٢٧) Graham E. Fuller and Rend Rahim Francke, *The Arab Shi'a: The Forgotten Muslims* (New York: St. Martin Press, 1999), p. 155.

(٢٨) باسكال مينوريه، «الانتخابات البلدية في المملكة العربية السعودية، ٢٠٠٥،» مبادرة الإصلاح العربي (شباط/ فبراير ٢٠٠٥)، <http://arab-reform.net/spip.php?page=article_ar&lang=ar&id_article=30>.

(١) **العربية السعودية**: بذل الشيعة السعوديون بعد عام ٢٠٠٣ نشاطاً ملحوظاً ظهر في مشاركتهم الواسعة في الانتخابات البلدية عام ٢٠٠٥، وعريضتهم المسمّاة «شركاء في الوطن»، وتركيزهم على المطالب المذهبية الساعية إلى الاعتراف بهم كمسلمين كاملي الإيمان. وقد أدى ذلك كله إلى استنفار السلفيين السنّة ضدهم، وتصاعد فتاوى التكفير الوهابية في مواجهتهم.

ولموقف السلفيين من الشيعة في العربية السعودية تأثيره الكبير في تحديد توجهات السلطة في التعامل معهم لاعتبارات تاريخية ومذهبية عديدة. وعلى الرغم من أن المؤسسة الدينية ضعفت بشكل عام على الساحة السعودية، ولأسباب مختلفة، بدءاً من التسعينيات من القرن الماضي، فإن تأثيرها في المجال السياسي ما زال مستمراً لاعتبار أساسي هو أن الدين يُعَدّ مكوناً أساسياً في شرعية الحكم. ولذلك، فإن المؤسسة الدينية توفر شرعية لا غنى عنها لحكم آل سعود وسياسات الدولة في الداخل والخارج[٢٩]. فضلاً على ذلك، فإن نفوذ الوهابية يمتد مدى أبعد كثيراً من الدور الرسمي للمؤسسة الدينية؛ «فمنذ تأسيس الدولة صاغت الوهابية ثقافتها الدينية والتعليم والقضاء»[٣٠].

ولكن السؤال الذي يمكن طرحه هنا هو: هل سطوة رجال الدين الوهابيين من القوة بحيث تستطيع منع آل سعود من اتخاذ قرارات سياسية، يرون أنها مطلوبة ومهمة لصالح المملكة والحكم، خاصة في ما يتعلق بعملية الإصلاح والتعامل مع الشيعة؟

هناك من يرى أن سطوة رجال الدين السنّة على القرار السعودي بشكل عام، وتجاه الشيعة بشكل خاص، لا يمكن أن تمنع السلطة إذا ما قررت أن تتصرف بشكل ما، وأن السلطة الحقيقية تظل دائماً في أيدي الأسرة الحاكمة، حيث يتبع رجال الدين رغبة الحاكم ويبررونها، ويستدلون على ذلك بقرار الملك فيصل في الستينيات الذي سمح بتعليم البنات رغم معارضة رجال الدين[٣١]، هذا فضلاً على العديد من الأمثلة الأخرى التي تشير إلى أن السلطة تصرفت بما يخالف رأي

---

(٢٩) «السعودية: من هم الإسلاميون؟،» **تقارير الشرق الأوسط** (المجموعة الدولية للأزمات)، العدد ٣١ (أيلول/ سبتمبر ٢٠٠٤)، ومفيد الزيدي، **التيارات الفكرية في الخليج العربي، ١٩٣٨ ـ ١٩٧١**، سلسلة أطروحات الدكتوراه؛ ٣٥ (بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، ٢٠٠٠)، ص ٢٦٦.

(٣٠) «السعودية: من هم الإسلاميون؟».

(٣١) حمزاوي، «المتاهة السعودية: تقويم الانفتاح السياسي الحالي».

المؤسسة الدينية حينما رأت أن ذلك مطلوب، مثل استدعاء القوات الأجنبية عام ١٩٩٠، وطرح مبادرة للسلام مع إسرائيل عام ٢٠٠٢، والدعوة إلى مؤتمر حوار الأديان عام ٢٠٠٨ الذي حضره العاهل السعودي الملك عبد الله بن عبد العزيز مع الرئيس الإسرائيلي شمعون بيريس على غير رضا من المؤسسة الدينية[٣٢].

ولكن رغم ذلك، يظل دور رجال الدين قوياً، نظراً إلى أنهم يمتلكون أهم مصدر من مصادر شرعية النظام السعودي، وهو الدين، ولذلك فإن النظام يحرص على ألا يتجاوز حداً معيّناً في إغضاب أو إثارة رجال المؤسسة الدينية، ويعمل على أن يتم أي تغيير لا يرضيهم ببطء شديد يصل إلى حد الجمود في بعض الحالات، خاصة أن المؤسسة الدينية التقليدية تقف إلى جانب النظام في مواجهة دعوات الإصلاح والمحاسبة والديمقراطية، خاصة في ما يتعلق بالحكم النيابي. وتكفي الإشارة هنا إلى أن هيئة كبار العلماء السعودية أدانت العرائض المطالبة بالإصلاح التي قُدمت إلى السلطة بعد عام ١٩٩٠، واعتبرت مقدّميها «مسببين للشقاق ومضللين»[٣٣]. وفي هذا الإطار يمكن ملاحظة أن العاهل السعودي، في التعديلات التي أقدم عليها في ١٤ شباط/فبراير ٢٠٠٩، رغم أنه أعاد تشكيل هيئة كبار العلماء لتضم جميع المذاهب السنّية بعد أن كان مقتصراً على المذهب الحنبلي الوهابي فقط، لم يستطع أن يضم إليه المذهب الشيعي، خوفاً من رد فعل الوهابيين.

(٢) **البحرين**: أدى الظهور القوي للشيعة البحرينيين على الساحة السياسية وفي الشارع، وتصاعد نشاطاتهم داخل البرلمان وخارجه بعد عام ٢٠٠٣، إلى إثارة حالة من الاحتقان الطائفي في المجتمع؛ فقد تحول مجلس النواب إلى صراع طائفي واضح بين السنّة والشيعة، و«أدى المناخ المذهبي المخيِّم بشدة على المنطقة منذ عام ٢٠٠٣ إلى تحويل كل نقاش سياسي داخل مجلس النواب إلى توتر شيعي ـ سنّي»[٣٤]. وهناك كثير من المواقف والإشارات التي عبّرت عن ذلك منها ما يأتي:

---

(٣٢) لاحظت مصادر دبلوماسيّة غياب علماء الدين السعوديين خاصة مفتي المملكة عن المؤتمر، وقالت المصادر أن الوفد السعودي الذي رأسه الملك عبد الله بن عبد العزيز ضمّ العشرات بين أمراء ووزراء ومستشارين، ولا يظهر بينهم علماء أو رجال دين، انظر: **القدس العربي**، ١٤/ ١١/ ٢٠٠٨.

(٣٣) جوزيف أ. كيشيشيان، **الخلافة في العربية السعودية**، ترجمة غادة حيدر (بيروت: دار الساقي، ٢٠٠٢)، ص ١٨٢.

(٣٤) مسعد، «النزاعات الدينية والمذهبية والعرقية (الإثنية) في الوطن العربي».

(أ) انسحب نواب جمعية الوفاق الإسلامية الشيعية من جلسة لمجلس النواب في أيار/مايو ٢٠٠٨ احتجاجاً على إدانة المجلس وزير البلديات والزراعة منصور بن رجب (شيعي) في استجواب قدمه نواب سنّة، على الرغم من أن تقرير اللجنة المالية التي نظرت في الاستجواب أوصى بعدم إدانة الوزير[٣٥]. ولعل من الأمور المهمة في هذا الصدد، وخاصة تلك التي تكشف عن كيف أن البُعد الطائفي أصبح أحد المحدِّدات المهمة التي توجّه النشاط النيابي داخل مجلس النواب بعد انتخابات عام ٢٠٠٦، أن الاستجواب الذي قدمته كتل «المنبر» و «الأصالة» و«المستقبل»، السنّية، إلى وزير البلديات والزراعة «الشيعي»، كان في جانب مهم منه رداً على تقديم كتلة «الوفاق» الشيعية استجوابها إلى وزير شؤون مجلس الوزراء أحمد بن عطية الله آل خليفة «السني»، الأمر الذي جعل البعض يشير إلى أن تغاضي «الوفاق» عن استجواب وزير البلديات والزراعة، على الرغم من ارتكابه المخالفات ذاتها التي دفعتها إلى تقديم استجوابها إلى وزير شؤون مجلس الوزراء، هو دليل على أن البُعد الطائفي لا الوطني هو الذي كان في خلفيتها، وهي تقرر طبيعة خطواتها الرقابية داخل البرلمان[٣٦]. والأمر نفسه ينطبق على سلوك الكتل النيابية السنّية التي قدمت استجوابها إلى بن رجب.

(ب) أكدت كتلتا الأصالة والمستقلين السنّيتان في آذار/مارس ٢٠٠٥ أنهما سوف تقفان ضد الاستجواب الذي لوحت به «الكتلة الإسلامية» الشيعية ضد وزير التربية والتعليم السنّي ماجد النعيمي بتهمة ممارسته للتوظيف في وزارته على أسس طائفية[٣٧].

(ج) دأب بعض نواب الشيعة على توجيه أسئلة إلى الوزراء عن عدد موظفي وزاراتهم ودرجاتهم ورواتبهم، بقصد الكشف عن أبعاد الطائفية والتمييز في التوظيف والترقيات[٣٨].

(د) ظهر الاحتقان الطائفي كذلك عند مناقشة مجلس النواب اقتحام القوات الأمريكية للفلوجة «السنّية» في العراق، ومحاولته اتخاذ موقف سياسي

(٣٥) وكالة الأنباء الفرنسية، ١٤/٥/٢٠٠٨.

(٣٦) ريم البوعينين، «استجواب الوزراء،» **الوقت** (المنامة)، ٢/٣/٢٠٠٨.

(٣٧) **الخليج**، ٣/٣/٢٠٠٥.

(٣٨) إبراهيم، «التطورات السياسية الداخلية في دول المجلس: نظرة عامة،» ص ٥٢ ـ ٥٣.

بشأنها، حيث عارض النواب الشيعة في جلسة المجلس في ٩ تشرين الثاني/ نوفمبر ٢٠٠٤ بياناً أعده نواب سنّة يدين القوات الأمريكية، ووصف المتحدث باسم الكتلة الشيعية في المجلس الشيخ عبد الله العالي العناصر المقاتلة في الفلوجة بأنها «إرهابية»[٣٩]. وقد كان موقف النواب الشيعة من أحداث الفلوجة نابعاً من اعتقاد أن المقاتلين هناك كانوا ينتمون إلى تنظيم القاعدة الذي تبنّى موقفاً معادياً للشيعة العراقيين، ودعا إلى قتلهم.

(هـ) في إطار الشحن الطائفي بين الشيعة والسنّة، وصل الأمر بنائب سلفي في مجلس النواب (هو جاسم السعيدي) إلى المطالبة بتكريم الضابط البريطاني السابق إيان هندرسون على فترة رئاسته لجهاز الأمن البحريني منذ الستينيات حتى عام ٢٠٠٠، مشيراً إلى أن «هذا الرجل كان مخلصاً للقيادة، وخدم المملكة، ويجب أن يتم تكريمه بدلاً من محاكمته». وقد جاءت هذه المطالبة أساساً رداً على مطالبة الشيعة بمحاكمة هندرسون، لأنهم يحمّلونه مسؤولية كثير من التجاوزات التي ارتُكبت في حقهم في أثناء فترة خدمته، ويصفونه بـ «المجرم»، ويطالبون بمحاكمته على «الجرائم» التي وقف وراءها ضدهم[٤٠].

وهذا ترجم المخاوف التي عبّر عنها البعض داخل البحرين بعد انتهاء انتخابات ٢٠٠٦ من تحول مجلس النواب إلى صراع بين الطوائف، خاصة أن النواب الإسلاميين، السنّة والشيعة، قد حصلوا على ٣٠ مقعداً من مقاعد المجلس الـ ٤٠ في هذه الانتخابات، فيما تراجع الليبراليون بشكل كبير، حتى إن أستاذ علم الاجتماع في جامعة البحرين باقر النجار رأى أن مجلس النواب **«أقرب إلى أن يكون مجلس طوائف»**[٤١].

وممّا زاد التوتر الطائفي في البحرين حدّة، على الصعيدين السياسي والشعبي، إضافة إلى تصاعد طموحات الشيعة السياسية، دخول البُعد الإيراني في المعادلة. ولعل المقال الذي نشره مستشار المرشد الإيراني الأعلى علي خامنئي والمشرف على مؤسسة كيهان الصحافية حسين شريعتمداري، في تموز/ يوليو ٢٠٠٧، وقال فيه إن البحرين هي محافظة إيرانية «انفصلت عن إيران إثر

(٣٩) **تقرير الملل والنحل والأعراق، التقرير الثامن، ٢٠٠٥** (القاهرة: مركز ابن خلدون للدراسات الإنمائية، ٢٠٠٦)، ص ١٩١.

(٤٠) **الوطن** (البحرين)، ١٣/ ٩/ ٢٠٠٧.

(٤١) وكالة الأنباء الفرنسية، ٣/ ١٢/ ٢٠٠٦.

تسوية غير قانونية بين الشاه وحكومتي الولايات المتحدة وبريطانيا»، وإن «المطلب الأساسي للشعب البحريني حالياً إعادة هذه المحافظة إلى الوطن الأم والأصلي، أي إيران»، كان مثالاً مهمّاً في هذا السياق؛ إذ أثار ردود فعل غاضبة على الساحة البحرينية، وزاد من مساحة الاحتقان بين السنّة والشيعة هناك[٤٢]. فضلاً على ذلك، عبّرت الحكومة عن توجسها تجاه ما سمّته التدخل الإيراني في الشؤون البحرينية الداخلية[٤٣].

(٣) **الكويت**: ومثلما جرى في البحرين، فإن تصاعد مطالب الشيعة في الكويت بعد عام ٢٠٠٣ قاد إلى توترات طائفية خطيرة، اقتضت تدخلاً مباشراً من الشيخ صباح الأحمد الجابر الصباح (رئيس الوزراء في ذلك الوقت)، وتأكيده أنه لن يسمح بأي توترات طائفية في البلاد[٤٤]. وقد عبّرت هذه التوترات عن نفسها من خلال العديد من المظاهر، لعل أهمها:

(أ) **الإساءات الطائفية المتبادلة**: فعلى الجانب السنّي، قامت إحدى المكتبات السلفية السنّية في محافظة حولي في آذار/مارس ٢٠٠٤ ببيع كتاب بعنوان **مذهب خامس أم طابور خامس**. وقد ألقت السلطات القبض على صاحب المكتبة، فحدث نوع من التعبئة السياسية في أوساط السلفيين الذين قاموا بالاعتصام مطالبين بإخلاء سبيله. وعمد أحد المواطنين إلى طباعة مطوية، والاتفاق مع بعض الصحف على توزيعها كإعلان مدفوع الأجر. وتضمّنت هذه المطوية، التي تم توزيعها خلال شباط/فبراير ٢٠٠٥، مواعظ دينية تحذّر من لطم الخدود وشق الجيوب، في إشارة إلى ما يقوم به الشيعة في يوم عاشوراء، هذا فضلاً على بعض الكتابات السنّية التي تحدثت عمّا وصفته باضطهاد الشيعة للسنة في العراق.

وعلى الجانب الشيعي، تجدر الإشارة إلى توزيع منشورات وشرائط كاسيت معادية للسنّة؛ حيث قامت مكتبة شيعية خلال الثلث الأخير من عام ٢٠٠٣ بتوزيع شريط يحتوي على ترويج لأفكار شيعية متطرفة، ويتعرض بالإساءة لبعض الصحابة، وهو ما أثار احتجاج السنّة. وفي إطار تداعيات قضية

---

(٤٢) «توجهات إيرانية خطيرة تجاه البحرين: تساؤلات مهمة،» **أخبار الساعة**، ١٢/٧/٢٠٠٧.

(٤٣) وكالة الأنباء الفرنسية، ٨/٣/٢٠٠٥.

(٤٤) «أبعاد الجدل حول وضع الشيعة في الكويت،» **أخبار الساعة**، ١٢/٤/٢٠٠٥.

وفي بعض مظاهر التوتر الطائفي في الكويت، انظر: Kenneth Katzman, «Kuwait: Security, Reform, and U.S. Policy,» Congressional Research Service (Washington) (May 2009).

شريط الكاسيت، برزت اتهامات متبادلة بين رموز سنّية ورموز شيعية بالسعي إلى إثارة فتنة طائفية، حيث هدد عدد من علماء الشيعة برفع دعاوى قضائية ضد خطباء ودعاة سنّة لقيامهم بالتعرض لأهل البيت والسيدة فاطمة الزهراء، بل اعتبر بعض هؤلاء العلماء أن هناك من يُكفّر الشيعة، وأن هناك بعض الأشرطة التي تكفّر عقائدهم وأفكارهم[٤٥].

(ب) **الحديث عن مظاهر للتمييز الطائفي**: أشار البعض إلى تعمّد المسؤولين السنّة في بعض الجهات الحكومية، وخاصة من الإخوان المسلمين، عدم توظيف الشيعة حتى أصبحت هذه الجهات خالية من الشيعة تقريباً[٤٦]. وفي هذا الصدد أعلن النائب الشيعي، في ذلك الوقت، حسين القلاف في حزيران/يونيو ٢٠٠٥ أن أحد الوكلاء في وزارة الصحة أعلن صرفه الموظفين الشيعة في وزارته، وأضاف النائب أن مسؤولاً حكومياً قال إن تعرضه للمحاسبة جاء نتيجة طرده الشيعة من وظائفهم[٤٧].

(ج) **بروز التفسير الطائفي للأحداث**: ولعل المثال البارز في هذا الصدد هو ما حدث في كانون الأول/ديسمبر ٢٠٠٤، حيث اعتبر بعض النواب السنّة في مجلس الأمة أن توجّه وزير الإعلام الشيعي في ذلك الوقت محمد أبو الحسن بشأن إذاعة عدة حلقات تلفزيونية في يوم عاشوراء يمثّل «نهجاً طائفياً، وأن تلك الحلقات قد تثير فتنة، وتشغل الساحة السياسية والإعلامية والاجتماعية»، وهدّد هؤلاء النواب باستجواب الوزير إذا ما تمت إذاعة هذه الحلقات، وهو ما لم يحدث نتيجة تراجع الوزير[٤٨]. وكما سبقت الإشارة، فإن الشيعة اعترضوا على عدم تعيين الحكومة شيعياً واحداً في المجلس البلدي في حزيران/يونيو ٢٠٠٥، كما أن النواب الشيعة الخمسة ونواب قبيلة العوازم السبعة هم الذين وقّعوا طلب سحب الثقة من وزير الصحة «السني» محمد الجار الله في إثر استجوابه في ٤ نيسان/أبريل ٢٠٠٥، حيث فُسر هذا الموقف بأنه جاء نتيجة غياب تمثيل الشيعة والعوازم في الوزارة.

---

(٤٥) «شيعة الكويت والأمن القومي الكويتي،» **سلسلة دراسات الكويت والعراق** (المركز الدبلوماسي للدراسات الاستراتيجية)، العدد ٧ (كانون الأول/ديسمبر ٢٠٠٧)، و«تحديات الوحدة الوطنية في الكويت: الأسباب واستراتيجية المواجهة،» **قضايا الكويت والعراق**، السنة ٥، العدد ١١ (٢٠٠٤).

(٤٦) شملان يوسف العيسى، «لماذا الطائفية الآن؟،» **السياسة**، ١٩/٦/٢٠٠٥.

(٤٧) **السياسة**، ١٨/٦/٢٠٠٥.

(٤٨) **السياسة**، ١٩/٥/٢٠٠٤.

(د) **التشكيك في الولاء**: ولعل ما زاد من حدة التوتر الطائفي، على خلفية تصاعد المطالب والتطلعات السياسية للشيعة في الكويت، تجدُّد العودة إلى الحديث عن العلاقة بينهم وبين إيران وتوجهاتهم العابرة للحدود، وكيف أن الأخيرة تستخدمهم للتدخل في الشؤون الداخلية للبلاد[٤٩].

وعلى الرغم من أن استجواب النائب العام الكويتي نائبين شيعيين في مجلس الأمة، على خلفية مشاركتهم في مراسم تأبين القائد في «حزب الله» اللبناني الشيعي عماد مغنيه، الذي اغتيل في دمشق في شباط/ فبراير ٢٠٠٨، قد أُسند إلى الموقف من مغنيه نفسه، حيث اتُّهم هذا الأخير بالضلوع في خطف طائرة كويتية عام ١٩٨٨ وقتل اثنين من ركابها، فإن الجدل الكبير الذي أثير حول هذه القضية، سياسياً وإعلامياً وشعبياً، قد عكس أجواء الاحتقان الطائفي من ناحية، والخوف من ارتباطات الشيعة العابرة للحدود من ناحية أخرى[٥٠].

والأمر نفسه ظهر على خلفية الجدل حول دخول رجل الدين الشيعي الإيراني محمد باقر الفالي إلى الكويت في تشرين الثاني/ نوفمبر ٢٠٠٨. فعلى الرغم من أن النواب السنّة السلفيين في مجلس الأمة أرجعوا غضبهم تجاه دخول الفالي إلى الكويت، إلى درجة تهديدهم باستجواب رئيس الحكومة نفسه، إلى أنه متهم بسب الصحابة رضوان الله عليهم[٥١]، فإن المسألة كانت ترتبط في جوهرها بحالة الاحتقان الطائفي على الساحة الكويتية بين السنّة والشيعة، واستنفار السلفيين السنّة في مواجهة تنامي مطالب الشيعة بعد عام ٢٠٠٣، والتوجس تجاه طبيعة ارتباطاتهم الخارجية، خاصة مع إيران.

وفي هذا السياق، ثمة أمر جدير بالإشارة هو أنه إذا كان تصاعد مطالب الشيعة في البحرين والكويت والعربية السعودية بعد عام ٢٠٠٣ قد أثار قلق ومخاوف السنّة أو بعض قواهم، فأدى إلى حدوث توترات طائفية في الدول الثلاث أضرت بالانفتاح على الشيعة أو تم استخدامها لتبرير التراجع عن هذا الانفتاح، فإن السلطة في هذه الدول تتحمل جانباً كبيراً من المسؤولية عن الوصول إلى هذا الوضع، بقصد أحياناً وبدون قصد أحياناً أخرى، وذلك

---

(٤٩) **الشرق الأوسط**، ١٣/٥/٢٠٠٥.

(٥٠) **الرياض**، ٢٦/٣/٢٠٠٨.

(٥١) وكالة الأنباء الفرنسية، ١٦/١١/٢٠٠٨.

لأسباب عدة، أهمها أنها ساعدت على نشوء هذا الجو الطائفي عبر التحالف مع السنّة (البحرين) ولم تبذل جهداً كافياً لمنع تضخمه أو تقف ضد مظاهر الإساءة المذهبية (العربية السعودية)، أو أنها أدارته بشكل سيئ (الكويت).

هـ ـ الأوضاع الجغرافية والديمغرافية

نعني بذلك طبيعة المنطقة الجغرافية التي يسكن فيها الشيعة، ومدى أهميتها الاستراتيجية في الدول الثلاث، فضلاً على حجمهم العددي نسبة إلى العدد الكلي للسكان.

إن الشيعة في الكويت لا يمثّلون، من هذه الناحية، مشكلة أو مصدراً محتملاً للخطر من وجهة نظر السلطة، حيث إنهم أقلية، فلا يتجاوز عدد أفرادها ٢٥ بالمئة من السكان، وهم لا يسكنون في مناطق مهمة من الناحية الاقتصادية أو الجغرافية.

أما في العربية السعودية، فعلى الرغم من أنهم أقلية عددية (نحو ٢٠ بالمئة من السكان)، فإنهم يسكنون في منطقة استراتيجية مهمة نظراً إلى احتوائها على الجزء الأكبر من النفط السعودي، وهذا يجعل السلطة حساسة إزاء أي تطورات في هذه المنطقة.

وفي البحرين، يمثّل الشيعة أغلبية عددية (نحو ٧٠ بالمئة من السكان)، ولذلك تخشى السلطة دائماً من أي تحركات لهم على طريق المطالبة بالحقوق السياسية.

إن الحجم العددي للأقلية وموقعها الجغرافي ينطوي على أهمية كبيرة في تحديد ملامح تعامل السلطة معها ومع مطالبها، بالنظر إلى اعتبارين:

الاعتبار الأول هو أن عدد الأقلية يُعَدّ أحد العوامل الأساسية التي تتحكم في علاقة هذه الأقلية بالنظام السياسي أو بالمجتمع الذي تكون فيه. وفي هذا الإطار، تشير دراسة مهمة بشأن العنف السياسي في النظم السياسية العربية خلال الفترة ١٩٧١ ـ ١٩٨٥ إلى أن الدول العربية التي تضم أقليات ذات وزن عددي كبير نسبياً، غالباً ما تكررت فيها أحداث العنف السياسي بمعدلات عالية من الشدة أكثر ممّا شهدته دول عربية أخرى. وتؤكد هذه الدراسة أن الأقليات الكبيرة العدد تكون قادرة، خاصة إذا ما ارتبطت زيادة العدد بالتماسك

الداخلي، على إحداث العنف السياسي، على عكس الأقلية الصغيرة أو القليلة العدد، التي غالبا ما تتجه إلى التعايش والتكيف والتأقلم مع أوضاعها، ومع ما يضعه النظام السياسي والمجتمع عليها من قيود[٥٢]، مثلما هو حال الشيعة في العربية السعودية، مع ملاحظة أن الحجم العددي للأقلية يؤتي أثره السياسي من خلال العديد من العوامل الوسيطة التي تتصل بوضعها الاقتصادي والسياسي، وبموقعها الجغرافي، وطبيعة علاقاتها الداخلية والخارجية.

الاعتبار الثاني هو أن التمركز الجغرافي للأقلية يُعَدّ محدِّداً مهمّاً كذلك في صوغ علاقاتها بالدولة وعلاقة الدولة بها. ويشار في هذا الخصوص إلى أن الأقلية التي تتمركز في مناطق حدودية بعيدة عن مركز السلطة، تكتسب هامش حرية كبيراً في ممارسة العنف والإعداد له في مواجهة النظام الحاكم، الذي قد لا يستطيع مد سيطرته إلى المناطق البعيدة[٥٣]، خاصة في الدول المترامية الأطراف والكبيرة المساحة أو تلك التي تحتوي على جبال وعرة. إضافة إلى ما سبق، فإن التمركز الجغرافي للأقلية في منطقة معيّنة يؤثر بشكل كبير في تشكيل الهوية الخاصة لها، كما أنه يمكّنها من ضمان تمثيل سياسي كبير في المؤسسات النيابية بالنظر إلى أن كثافة وجودها العددي في منطقة جغرافية معيّنة تمكّنها من الحصول على مقاعد هذه المنطقة في أي انتخابات عامة. وربما يشجع وجود أقلية معيّنة في نطاق جغرافي محدد، على تقوية نزعات الانفصال لديها[٥٤].

وبالنظر إلى أن تأثير العامل الجغرافي يبدو واضحاً في العربية السعودية على وجه الخصوص، فإن لتمركز شيعتها في منطقة جغرافية مهمّة ومحددة أهميته الكبيرة في التأثير في تعامل نظام الحكم مع مطالبهم بعد عام ٢٠٠٣، بالنظر إلى عدة اعتبارات هي:

ـ المنطقة الشرقية من أكبر مناطق السعودية مساحة، وأهمها من حيث

---

(٥٢) في علاقة الأقلية بالعنف السياسي، انظر: حسنين توفيق إبراهيم، **ظاهرة العنف السياسي في النظم العربية**، سلسلة أطروحات الدكتوراه؛ ١٧ (بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، ١٩٩٢)، ص ٢٣٣ ـ ٢٣٤، ودهام محمد دهام العزاوي، **الأقليات والأمن القومي العربي: دراسة في البعد الداخلي والإقليمي والدولي** (عمّان: دار وائل للنشر والتوزيع، ٢٠٠٣)، ص ٨٤.

(٥٣) إبراهيم، المصدر نفسه، ص ٢٣٤. وفي تفصيل أهمية العاملَين الجغرافي والديمغرافي في التأثير على وضع الأقلية، انظر: فؤاد إبراهيم، **الشيعة في السعودية** (بيروت: دار الساقي، ٢٠٠٧)، ص ٣٤.

(٥٤) إبراهيم، المصدر نفسه، ص ١٥٠.

الموقع الاستراتيجي، بالنظر إلى أنها قلب البلاد الاقتصادي[٥٥].

ـ حقول النفط السعودية الكبرى تقع في المنطقة الشرقية، فمن بين ٧٠ حقلاً نفطياً سعودياً، هناك ٥٠ حقلاً في المنطقة الشرقية، بما فيها أكبر حقلين نفطيين في العالم وهما حقلا الغوار والقطيف، ولهذا فإن المنطقة تزود السعودية بما نسبته ٩٠ ـ ٩٥ بالمئة من الدخل القومي. إضافة إلى ذلك، فإن العمال الشيعة يشكلون ٤٠ ـ ٦٠ بالمئة من قوة العمل في الصناعة النفطية المتمركزة في المنطقة الشرقية[٥٦]. وتحتوي المنطقة الشرقية في باطنها على ٢٥ بالمئة من إجمالي الاحتياطي العالمي من النفط، إضافة إلى كميات من الغاز[٥٧]، هذا الوضع يلقي بتأثيراته الكبيرة على طريقة تعامل الشيعة مع الدولة، ونظرتهم إلى أنفسهم وإلى حقوقهم، وطريقة تعامل الدولة السعودية معهم ونظرتها إليهم.

ـ وجود الشيعة في العربية السعودية وتمركزهم في منطقة جغرافية محددة، يجعلانهم أداة تهديد وضغط في علاقات السعودية الخارجية. وهذا ما وضح بعد قيام الثورة الإيرانية في عام ١٩٧٩ ومحاولة تلك الثورة التأثير في شيعة السعودية ودفعهم إلى الثورة على الحكم[٥٨]، ووضح كذلك بعد أحداث ١١ أيلول/سبتمبر ٢٠٠١ في الولايات المتحدة، إذ كان أغلب المتهَمين بتنفيذها يحملون الجنسية السعودية. فقد طرح البعض داخل الولايات المتحدة، ومنهم عناصر في دائرة صنع القرار في ذلك الوقت، تهديد العربية السعودية بانفصال المنطقة الشرقية وتكوين دولة نفطية مستقلة، وذلك للضغط عليها من أجل التعاون التام في مجال مكافحة الإرهاب. وفي هذا الإطار، قال ديفيد فروم وريتشارد بيرل في كتاب لهما بعنوان **نهاية الشر: كيفية الانتصار على الإرهاب**، إنه لا بد من دفع السعوديين إلى أن يعوا «بأننا نفكر في هذا الأمر» أي انفصال المنطقة الشرقية[٥٩]، كما أن تقسيم العربية السعودية وفقاً للخطوط المذهبية

---

(٥٥) حمزة الحسن، **الشيعة في المملكة العربية السعودية: العهد السعودي، ١٩٣١ ـ ١٩٩١**، ٢ ج (الرياض: مؤسسة البقيع لإحياء التراث، ١٩٩٣)، ص ٩١.

(٥٦) إبراهيم، **الشيعة في السعودية**، ص ٦.

(٥٧) **تقرير الملل والنحل والأعراق، التقرير الثامن**، ٢٠٠٥، ص ١٧٢.

(٥٨) فلاح عبد الله المديرس، **الحركة الشيعية في الكويت** (الكويت: دار قرطاس للنشر، ١٩٩٩)، ص ٢٢.

(٥٩) ديفيد فروم وريتشارد بيرل، **نهاية الشر: كيفية الانتصار على الإرهاب**، ترجمة فؤاد السروجي (عمّان: الأهلية للنشر والتوزيع، ٢٠٠٤)، ص ١٥٤.

ورد في خريطة نُشرت على موقع مجلة *Armed Forces Journal* الأمريكية على الإنترنت في تموز/يوليو ٢٠٠٦، تحت عنوان «خريطة الدم»، جاء فيها أن دولة جديدة سوف تنشأ باسم «شيعستان»، تضم المنطقة الشرقية من السعودية «الشيعية» إضافة إلى جنوب العراق والأجزاء الجنوبية الغربية من إيران[٦٠].

ـ وبعيداً عن الضغط السياسي، فإن إعادة تقسيم العربية السعودية وفقاً للخطوط المذهبية ـ الجغرافية، طرحها كثيراً بعض الكتّاب والباحثين في الغرب. مثال ذلك ما طرحه أحدهم[٦١] من تقسيم العربية السعودية إلى عدة أقاليم هي: إقليم الأحساء الشرقي (شيعي)؛ إقليم الحجاز (شافعي وصوفي)؛ إقليم عسير (يمني)؛ إقليم نجد (حنبلي وهابي)؛ على أساس أن العربية السعودية بلد غير موحد بل هو «تركيبة اصطناعية».

ـ ونظراً إلى موقعهم الجغرافي، فإن شيعة العربية السعودية يمتلكون التواصل والارتباط الوثيق بمناطق الوجود الشيعي الكثيف في المناطق المجاورة، مثل العراق وإيران والشام والكويت والبحرين، وغيرها من دول الخليج العربي[٦٢].

ـ وجود شيعة العربية السعودية بالقرب من شيعة البحرين يجعل الرياض قلقة تجاه أي تطور سياسي في البحرين، وما يمكن أن يؤدي إليه من إثارة الطموحات السياسية للشيعة لديها[٦٣].

و ـ طبيعة العلاقة بين الشيعة ونظام الحكم

يمثّل تاريخ العلاقة بين نظم الحكم والشيعة في الدول الثلاث أهمية كبيرة في صوغ شكل استجابة هذه النظم للمطالب الشيعية بعد عام ٢٠٠٣. ومن الناحية التاريخية، تتسم العلاقة بين الشيعة في **الكويت** والأسرة الحاكمة بالتحالف، وهذا فتح لهم مجال المشاركة السياسية والاقتصادية، وجعلهم

(٦٠) Ralph Peters, «Blood Borders: How a Better Middle East Would Look,» *Armed Forces Journal*, <http://www.armedforcesjournal.com/2006/06/1833899>.

(٦١) هاشم صالح، **المملكة العربية السعودية وتياراتها الأصولية في مرآة المثقفين الغربيين** (القاهرة: مركز دراسات الظاهرة الإسلامية، ٢٠٠٧).

(٦٢) **تقرير الملل والنحل والأعراق، التقرير الثامن**، ٢٠٠٥، ص ١٧٢، و**الطائفية في الدول العربية** (القاهرة: مركز الخليج للدراسات الاستراتيجية، ٢٠٠٦).

(٦٣) Fuller and Francke, *The Arab Shi'a: The Forgotten Muslims*, p. 152.

مندمجين في المجتمع، حيث يُنظر إلى الشيعة الكويتيين على أنهم الأفضل وضعاً، من النواحي السياسية والاقتصادية والاجتماعية، من أية أقلية شيعية أخرى في دول مجلس التعاون الخليجي[٦٤]. وهذا على العكس من الوضع في **البحرين والعربية السعودية** اللتين اتسمت العلاقة بين الشيعة والحكم فيهما تاريخياً بالمد والجزر، وكان الصراع سمة أساسية من سماتها، وهو ما أثّر سلباً في الطريقة التي تعاملت بها السلطة مع مطالبهم قبل عام ٢٠٠٣ أو بعده.

ز ـ طبيعة النظام السياسي

تؤدي طبيعة النظام السياسي دوراً أساسياً في تحديد شكل استجابة هذا النظام لمطالب مختلف الفئات في المجتمع. وقد تجلى هذا في حالات العربية السعودية والكويت والبحرين في تفاعلها مع مطالب الشيعة، سواء قبل عام ٢٠٠٣ أو بعده؛ ففي **العربية السعودية**، هناك نظام سياسي تقليدي منغلق يقوم على تحالف بين سلطتي القبيلة والدين، وهذا يجعل استجابته ضعيفة لمطالب الإصلاح بشكل عام، ويكون الأمر أشد بالنسبة إلى مطالب الشيعة الذين ينظر إليهم التيار الوهابي النافذ في السلطة والمجتمع على أنهم مشركون، كما سبقت الإشارة.

أمّا بالنسبة إلى **الكويت**، فإنها ذات نظام سياسي منفتح ضمن مشاركة الشيعة في الحياة السياسية والاقتصادية منذ نشأة الدولة، وإن كانت توترات طائفية تحدث بين حين وآخر.

وفي **البحرين** حراك سياسي، على الرغم من تاريخ الصراع بين السلطة والشيعة، ويشهد هذا الحراك منذ الاستقلال فترات من المد والجذر. وبشكل عام، هناك آليات سياسية يمكن من خلالها طرح المطالب الشيعية والتعامل معها في حدود معيّنة في كلٍّ من البحرين والكويت، على عكس العربية السعودية التي يقتصر الأمر فيها على بعض الآليات الثقافية والفكرية، مثل إطار «الحوار الوطني».

ح ـ حالة الأمن والاستقرار في المجتمع

تأثر التعامل مع مطالب الشيعة في كلٍّ من البحرين والكويت والعربية

(٦٤) في تفصيل العلاقة بين الشيعة والحكم في الكويت، انظر المبحث الثاني من الفصل الثالث في هذا الكتاب.

السعودية بعد عام ٢٠٠٣ بحالة الأمن والاستقرار في الدول الثلاث، خاصة في ما يتعلق بتهديدات الإرهاب أو حجم التوتر بين السلطة والمعارضة.

ويبدو هذا التأثير واضحاً بقوة في **العربية السعودية**، حيث كانت المواجهة ضد الإرهاب فيها منذ منتصف التسعينيات أحد أسباب تفاعلها الإيجابي مع بعض مطالب الشيعة، خاصة أن الخطر الإرهابي مثّله السنّة أساساً [(٦٥)]. لكن مع بداية عام ٢٠٠٤، بدأ اهتمام السلطة بالعلاقة مع الشيعة، والزخم الخاص بالإصلاح السياسي بشكل عام، يتضاءل بسبب النجاحات التي تحققت في الحرب ضد الإرهاب، وما ترتب على ذلك من استقرار في المملكة قوّى من موقف الحكم فيها وقلل من الضغط عليه[(٦٦)].

وفي **البحرين**، جاء تصاعد مطالب الشيعة بعد عام ٢٠٠٣ في ظل حالة من الاحتقان السياسي والتوتر الأمني بسبب الغضب الشيعي تجاه تراجع مسار الإصلاح، كما سبقت الإشارة[(٦٧)]. وهذا جعل السلطة تتصرف في مواجهة هذه المطالب تحت ضغط الخوف من مزيد من الانفجار في المجتمع، خاصة خلال الفترة ٢٠٠٣ ـ ٢٠٠٦، وهي الفترة التي شهدت زخماً كبيراً لطموحات الشيعة في منطقة الخليج والشرق الأوسط.

أما في **الكويت**، فإن الصراع السياسي يتم من خلال أطر سياسية تمنع تحوله إلى سبب من أسباب العنف في المجتمع، ولذلك فإن تعامل السلطة مع تصاعد مطالب الشيعة الكويتيين بعد عام ٢٠٠٣ لم يعان ضغط الخوف من تهديد الاستقرار السياسي والاجتماعي بالقدر نفسه الذي كان عليه الوضع في البحرين.

٢ ـ المحددات الخارجية (الإقليمية والدولية)

تقوم العوامل الخارجية، سواء في جانبها الإقليمي أو جانبها الدولي، بدور مهم في التأثير في وضع الأقليات في الوطن العربي، سواء كانت دينية أو عرقية أو مذهبية[(٦٨)]، وفي ما يتعلق بالشيعة في البحرين والكويت والعربية السعودية، يمكن الإشارة إلى عاملين إقليميين أثّرا في طريقة تعامل نظم

---

(٦٥) مأمون فندي، «من الأخطر: إيران أم إسرائيل؟،» **الشرق الأوسط**، ٢٠/٣/٢٠٠٦.

(٦٦) بوشيك، «الإستراتيجية السعودية اللينة في مكافحة الإرهاب: الوقاية وإعادة التأهيل والنقاهة».

(٦٧) عبد الجبار، «الخليج والعراق ما بعد الحرب: تداعيات التغيير المتناقضة،» ص ٣١١.

(٦٨) مسعد، «النزاعات الدينية والمذهبية والعرقية (الإثنية) في الوطن العربي».

الحكم في هذه الدول معهم ومع مطالبهم بعد عام ٢٠٠٣، هما: العامل العراقي والعامل الإيراني، إضافة إلى العامل السعودي في ما يتعلق بحالة البحرين على وجه الخصوص، وعامل دولي هو دور الولايات المتحدة والتحولات التي لحقت بسياستها تجاه منطقة الشرق الأوسط بشكل عام، وتجاه الشيعة بشكل خاص.

أ ـ المحدد العراقي

نظراً إلى أن تمكين الشيعة السياسي في العراق كان العامل الأبرز في تحريك طموحات الشيعة ومطالبهم في البحرين والعربية السعودية والكويت بعد عام ٢٠٠٣، فإن هذا العامل وما ارتبط به من متغيرات وتطورات وتحولات على مدى الأعوام التالية لعام ٢٠٠٣، كانا من المحددات الرئيسية التي أثرت في طريقة تعامل نظم الحكم في الدول الثلاث مع المطالب التي طرحتها الأقليات الشيعية فيها بعد هذا التاريخ.

لقد كان الشعار الذي رفعته الولايات المتحدة عند غزوها العراق عام ٢٠٠٣ يقوم على جعله نموذجاً ديمقراطياً ملهماً لباقي دول المنطقة. وهذا ما دفع أنظمة الحكم في الدول الثلاث إلى الإقدام على بعض مظاهر الانفراج في علاقة الشيعة بها، في محاولة لاحتواء حماستها الناتجة من تمكين شيعة العراق سياسياً، كما سيأتي بيانه في المبحث الثاني من هذا الفصل.

ولكن مع مرور الوقت، بدأت الأمور تتخذ مسارات مختلفة بالنظر إلى أمرين:

الأمر الأول هو انفجار الصراع الطائفي السنّي ـ الشيعي على الساحة العراقية، وما ارتبط به من مظاهر دموية على خلفية بعض فتاوى التكفير ضد الشيعة، خاصة تلك التي أصدرها «تنظيم القاعدة في بلاد الرافدين»[٦٩]، وهذا أدى إلى إثارة المخاوف في الدول الثلاث من انتقال عدوى هذا الصراع إليها، خاصة مع ذهاب بعض مواطنيها للقتال ضد القوات الأمريكية في العراق؛ فقد

(٦٩) فاتح كريكار، «الرؤية الزرقاوية وحملها الثقيل،» الجزيرة نت، ١٥/ ٦/ ٢٠٠٦، <http://www. aljaz eera.net/NR/exeres/D2D4BA7F-AB64-4CB6-A3D3-BD2E6034E878.htm>.

انظر أيضاً: «الزرقاوي يفتح النار على حزب الله ويحرض على الطائفية،» **الشرق الأوسط**، ٣/ ٦/ ٢٠٠٦.

أشارت معلومات إلى أن ما يزيد على ١٢٠٠ مقاتل أجنبي أُلقي القبض عليهم في سورية قبل ذهابهم إلى العراق ما بين صيف ٢٠٠٣ وصيف ٢٠٠٥، كان ٨٥ بالمئة منهم سعوديين[٧٠]. أما بخصوص **الكويت**، فقد أشارت تقارير أيضاً إلى عبور بعض أبنائها المنتمين إلى تنظيم القاعدة للحدود العراقية لمقاتلة قوات الاحتلال الأمريكي[٧١]، وفي **البحرين** تحدثت تقارير عن وجود صلات أقامها بعض البحرينيين مع تنظيم القاعدة خلال فترة «الجهاد» ضد السوفيات في أفغانستان، وهذا أثار مخاوف الحكومة البحرينية من انتقال التوترات الطائفية بين الشيعة والسنّة في العراق إلى البحرين[٧٢].

وفي إطار فتاوى التكفير التي أصدرها تنظيم القاعدة ضد الشيعة، فإن الذين ذهبوا إلى العراق من العربية السعودية والكويت والبحرين، لم يذهبوا فقط لمقاتلة القوات الأمريكية فقط وإنما لمقاتلة الشيعة كذلك بوصفهم «كفرة ومتعاونين مع الاحتلال»[٧٣]. في هذا الإطار برز التحذير من خطر **«العائدون من العراق»** على الاستقرار الداخلي، مثلما حدث في حالة «العائدون من أفغانستان»[٧٤]، فلئن كان «العائدون من أفغانستان» قد وجّهوا عنفهم إلى أنظمة الحكم، فإن «العائدون من العراق» سيوجهون سخطهم إلى الشيعة أيضاً.

الأمر الثاني هو تراجع «النموذج الديمقراطي» العراقي، كـ «ملهم» للدول المجاورة ومقدمة لدمقرطة المنطقة مثلما كانت تأمل الولايات المتحدة الأمريكية، سواء في ضوء انفجار الخلافات والصراعات الطائفية والعرقية في العراق، أو بسبب تراجع الولايات المتحدة نفسها عن مشروعها بشأن التغيير في الشرق الأوسط.

وقد أدى هذان الأمران، **الخوف من انتقال الصراع الطائفي في العراق إلى الجوار، وتراجع «النموذج الديمقراطي» العراقي**، إلى نتيجتين مهمتين:

---

(٧٠) Vali Nasr, *The Shia Revival: How Conflicts Within Islam Will Shape the Future* (New York; London: W. W. Norton, 2006), p. 245.

(٧١) لافي النبهان، «كويتيون مع القاعدة في العراق،» **النهار** (الكويت)، ٨/ ٤/ ٢٠٠٨.

(٧٢) مصطفى عزب، «البحرين، شبح السيناريو العراقي وتسلل تنظيم القاعدة،» سي إن إن بالعربية، < http://arabic.cnn.com/2008/middle_east/3/19/bahraini.iraqaed/index.html >.

(٧٣) International Crisis Group, «The Shiite Question in Saudi Arabia,» *Middle East Report*, no. 45 (September 2005).

(٧٤) علي الدباغ، «العائدون من العراق: فصل آخر من المشكلة،» **الشرق الأوسط**، ١٧/ ١٠/ ٢٠٠٤، ومحمد عبد السلام، «العائدون من العراق،» **سويس إنفو**، ٢٨/ ٨/ ٢٠٠٥.

الأولى هي أن الحكومات في الدول الثلاث أصبحت أقل استجابة لمطالب الشيعة وأكثر حزماً في مواجهة مواقفهم وتحركاتهم، وأكثر قرباً وتفاعلاً مع مواقف السلفيين السنّة، وأكثر حساسية تجاه كل ما من شأنه أن يسبب احتقاناً طائفياً في المجتمع، إضافة إلى أنها أصبحت في موقف قوة في مواجهة مطالب الشيعة بعد أن تراجع ضغط «النموذج العراقي»، وضغوط التغيير الأمريكي عليها.

النتيجة الثانية هي أن الشيعة في الدول الثلاث، في ضوء الصراع الطائفي في العراق، واستنفار السلفيين السنّة ضد مطالبهم وبعض الفتاوى التي كفّرتهم، فضلاً على بروز الحديث عن «الهلال الشيعي» المرتبط بإيران، قد أصبحوا مع مرور الوقت أقل اندفاعاً وأكثر هدوءاً في طرح مطالبهم من ناحية، وأكثر براغماتية في التعامل مع الأوضاع القائمة من ناحية أخرى، إضافة إلى السعي إلى إثبات وطنيتهم في مواجهة مظاهر التشكيك فيها، أي أن ما حدث في العراق من تمكين شيعي بعد عام ٢٠٠٣، كعامل إيجابي بالنسبة إلى الشيعة في الدول المجاورة، قد تحول مع الوقت إلى عامل سلبي كبّل تحركاتهم وزاد من الضغوط عليهم.

ب ـ المحدد الإيراني

كان العامل الإيراني من العوامل الأساسية التي أثرت في تعاطي دول الخليج الثلاث مع مطالب الشيعة فيها بعد عام ٢٠٠٣، لأن بروز ما يمكن تسميته **«قضية الشيعة»** في المنطقة بعد هذا التاريخ ارتبط، في جانب مهم منه، بتصاعد دور إيران الإقليمي وصراعات النفوذ بينها وبين بعض الدول العربية السنّية، وما أُثير حول «الهلال الشيعي». فقد نظر كثير من دول الخليج العربية إلى مطالب الشيعة بعد عام ٢٠٠٣ من منظور هذا الهلال، ومن ثم رأت في هذه المطالب دعماً لنفوذ إيران في المنطقة بشكل أو بآخر. ولم يكن قلق دول الخليج من المطالبات الأمريكية بالديمقراطية بعد عام ٢٠٠٣ لأنها ستشجع الشيعة فيها فقط وإنما لأنها ستشجع إيران أيضاً على مزيد من التمدد والنفوذ[٧٥]، وكما تمّت الإشارة في الفصل الرابع من هذه الدراسة، فإن في الوقت الذي حدث فيه التمكين للشيعة في العراق، وتزايدت مطالب الشيعة وطموحاتهم في الدول المجاورة، تحول ميزان القوى على الساحة الداخلية

---

(٧٥) Vali Nasr, *Iran and the Shia Revival in the Middle East* (New York: Council on Foreign Relation, 2005).

الإيرانية لصالح تيار محافظ يعطي أهمية كبيرة للاعتبارات المذهبية في سياساته، وتم الكشف عن اتصالات جرت بين طهران وبعض القوى الشيعية، خاصة في الكويت والبحرين، فضلاً على تجدد الأطماع التاريخية الإيرانية في الخليج، خاصة في البحرين، وتزايد التمدد الإيراني في المنطقة العربية، وبشكل خاص في العراق ولبنان، ضمن تحذيرات صدرت من مراجع سنّية كبيرة من «**موجة تشيّع**» تقودها إيران في الدول العربية.

وهذا أثار الهواجس في البحرين والعربية السعودية والكويت من طبيعة علاقات إيران بالشيعة فيها، ونظرة الشيعة إلى هذه العلاقة، فضلاً على أنه أعاد التشكيك في ولاء الشيعة العرب لبلدانهم. وتمثّل تصريحات الرئيس المصري حسني مبارك، التي اتهم فيها الشيعة العرب بالولاء لإيران أكثر من ولائهم لأوطانهم، تعبيراً واضحاً عن ذلك[٧٦]. إضافة إلى ذلك، تحدث البعض عن إيران باعتبارها أخطر على الدول العربية من إسرائيل[٧٧]. وتحول الصراع السياسي الإقليمي الإيراني ـ العربي إلى صراع مذهبي سنّي ـ شيعي. وهذا أثّر سلباً في العلاقات بين الشيعة والسنّة في الدول الثلاث، وفي العلاقة بينهم وبين الحكم وطريقة تعامل هذا الأخير مع مطالبهم.

وإذا كانت الدول الثلاث قد نظرت إلى مطالب الشيعة فيها بعد عام ٢٠٠٣ وفي ذهنها الصعود الإقليمي لإيران، فإن **العربية السعودية** كانت الأكثر حساسية إزاء هذا المتغير؛ فعلى الرغم من أن العلاقة مع إيران تُعَدّ محدداً مهمّاً من محددات التعامل مع الشيعة في جميع الدول العربية التي فيها أقليات شيعية، فإن الأمر بالنسبة إلى العربية السعودية يبدو أكثر بروزاً وأهمية، بالنظر إلى اعتبارين:

أولهما أن التنافس في الخليج يقوم أساساً بين العربية السعودية وإيران بعد أن خرج العراق من المعادلة[٧٨]، ويمثّل العامل الطائفي بُعداً مهمّاً في هذا التنافس، وهذا ما يتضح من موقف العربية السعودية الغاضب تجاه تهميش السنّة

---

(٧٦) لقاء الرئيس المصري حسني مبارك مع قناة **العربية** الإخبارية بتاريخ ٨/ ٤/ ٢٠٠٦، <http:// www. alarabiya.net/articles/2006/04/08/22686.html>.

(٧٧) محمود عامر، «الشيعة أشد خطراً على الأمة من اليهود،» **روز اليوسف**، ١٥/ ١٠/ ٢٠٠٦، وفندي، «من الأخطر: إيران أم إسرائيل؟».

(٧٨) في مظاهر هذا التنافس بعد ٢٠٠٣، انظر: مرضي شجاع، «التنافس الإقليمي بين إيران والسعودية وتوازن القوى في الشرق الأوسط،» **مختارات إيرانية**، العدد ٨٩ (كانون الأول/ ديسمبر ٢٠٠٧).

في العراق بعد عام ٢٠٠٣، إلى حد أنها هدَّدت بالتدخل إلى جانبهم[٧٩]، كما اتهم وزير الخارجية السعودي سعود الفيصل الولايات المتحدة بتسليم العراق إلى إيران من خلال سياستها الخاطئة فيه، وذلك في حديث له في مجلس العلاقات الخارجية في نيويورك في أيار/مايو ٢٠٠٥[٨٠].

ثانيهما أن العربية السعودية تعتبر نفسها رمز السنّة في العالم، ولهذا فإن الصراع بينها وبين إيران، وهي رمز الشيعة في العالم، يتخذ أبعاداً طائفية يكون لها تأثيرها الداخلي الواضح في طبيعة العلاقة بين السنّة والشيعة أو بين الشيعة والحكم داخل المملكة[٨١].

ج ـ المحدد السعودي

تُتّهم العربية السعودية بأنها تقف ضد محاولات ومبادرات الإصلاح في دول الخليج العربية المجاورة حتى لا يشجع ذلك على توجهات مماثلة داخلها[٨٢]. ويبدو تأثير العامل السعودي في طريقة تعامل دول الخليج المجاورة مع الشيعة بها أكثر وضوحاً في **البحرين**؛ فكما سبقت الإشارة في الفصل الثالث، فإن آل سعود تحالفوا مع قبيلة الدواسر السنّية في البحرين ضد أية استجابة لمطالب الشيعة، وسعوا إلى إثارة القلاقل من أجل ذلك في عام ١٩٢٢[٨٣]. كما نظرت العربية السعودية إلى مشروع الإصلاح البحريني ابتداءً من عام ١٩٩٩ على أنه خطر عليها لجهة مواقف وطموحات الشيعة في المنطقة الشرقية[٨٤]. ونظراً إلى أن البحرين قريبة من المنطقة الشرقية السعودية ذات الأغلبية الشيعية، وهي المنطقة التي تُعَدّ امتداداً تاريخياً للبحرين القديمة التي كانت تضم المناطق الواقعة على الساحل الغربي للخليج العربي، فإنه كان لهذا الأمر نتائج سياسية مهمة في ما

---

(٧٩) *New York Times*, 31/12/2006.

(٨٠) وكالة رويترز للأنباء، ٢٠/ ٩/ ٢٠٠٥.

(٨١) شحاتة محمد ناصر، «الظاهرة الشيعية في الشرق الأوسط: مراجعة للأدبيات،» **السياسة الدولية**، العدد ١٧٦ (نيسان/أبريل ٢٠٠٩).

(٨٢) علي فهد الزميع، «تجربة الانتقال إلى الديمقراطية في الكويت،» في: **لماذا انتقل الآخرون إلى الديمقراطية وتأخر العرب؟: دراسة مقارنة لدول عربية مع دول أخرى**، تنسيق وتحرير علي خليفة الكواري وعبد الفتاح ماضي، مشروع دراسات الديمقراطية في البلدان العربية (بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، ٢٠٠٩).

(٨٣) الحسن، **الشيعة في المملكة العربية السعودية: العهد السعودي، ١٩٣١ ـ ١٩٩١**، ص ١٨٠.

(٨٤) Fuller and Francke, *The Arab Shi'a: The Forgotten Muslims*, pp. 152-153.

يتعلق بموقف العربية السعودية من شيعة البحرين من ناحية، ونظرتها إلى أي تطور ديمقراطي فيها من ناحية أخرى، خاصة أن شيعة البحرين وشيعة المنطقة الشرقية ينتمون إلى الأصل العرقي نفسه، ويشتركون في تاريخ واحد، فضلاً على أنهم يتبعون المدرسة الشيعية نفسها وهي الإمامية الإثنا عشرية[٨٥]. وفي هذا الإطار، تشير إحدى الدراسات إلى أن خبرة التطور السياسي العربي تكشف أن علاقات الجوار بين دول عربية صغيرة تسعى إلى الانفتاح السياسي والديمقراطي ودول عربية كبيرة تحكمها نظم تسلطية استبدادية، تؤثر سلباً في التطور الديمقراطي في الدول الصغيرة؛ حيث تمارس الدول الكبيرة ضغوطها من أجل إجهاض الإصلاح في الدول الصغيرة حتى لا يلقي بتأثيراته عليها[٨٦]. وتاريخ العلاقة بين العربية السعودية والبحرين يكشف عن هذا المعنى بوضوح.

د ـ المحدد الأمريكي

كانت السياسة الأمريكية في منطقة الشرق الأوسط أحد المحددات المهمة في توجيه مسار العلاقة بين السنة والشيعة فيها، وطريقة استجابة دول المنطقة، ومنها الدول الثلاث، لمطالب الشيعة فيها بعد عام ٢٠٠٣. وهذا يعود إلى عدد من الأسباب، أهمها:

(١) **التحالف مع الشيعة ثم مراجعة العلاقة معهم**: كما سبقت الإشارة في الفصل الرابع في هذه الدراسة، فقد جاءت الولايات المتحدة إلى العراق عام ٢٠٠٣ عبر التحالف مع الشيعة، في ظل نصائح من مستشارين شيعة من أصول إيرانية وعربية، وهذا أثار مخاوف السنّة، وشجّع الشيعة، وأثار قلق حكومات الدول الثلاث. لكن هذا التحالف بين الولايات المتحدة والشيعة لم يستمر طويلاً؛ فبعد أن تحالفت معهم، بدأت في إحداث بعض التغير في سياستها تجاههم ابتداءً من عام ٢٠٠٦، حينما رأت ملامح التمدد الإيراني في منطقة الشرق الأوسط، وقد تمثّل ذلك في تقديم الدعم للسنّة في مواجهة الشيعة حلفاء إيران، سواء كان ذلك في لبنان، أو بشكل نسبي في العراق[٨٧].

---

(٨٥) إبراهيم، **ظاهرة العنف السياسي في النظم العربية**، ص ٢٥٤.

(٨٦) المصدر نفسه، ص ٢٢٩.

(٨٧) Seymour M. Hersh, «Is the Administration's New Policy Benefiting Our Enemies in the War on Terrorism?,» *New Yorker* (5 March 2007).

(٢) **رفع شعار الديمقراطية ثم التراجع عنه**: بعد أن رفعت الولايات المتحدة شعار دمقرطة المنطقة، الذي مثّل ضغطاً قوياً على حكومات دولها وانعكس إيجاباً على طريقة تعاملها مع مطالب الشيعة، كما سبقت الإشارة في الفصل الرابع، تراجعت عنه، بعد أن كان هذا الهدف جزءاً أساسياً من استراتيجيتها تجاه المنطقة(٨٨)، وقلّل هذا التراجع من الضغط الخارجي على أنظمة الحكم في البحرين والكويت والعربية السعودية بخصوص الإصلاح، وأثّر في طريقة تعاطيها مع المطالب الإصلاحية بشكل عام، بما فيها مطالب الشيعة، حيث تراجعت مظاهر الانفتاح على هذه المطالب، كما سيأتي بيانه.

(٣) **الفوضى الخلاّقة ومشروعات التقسيم ثم خفوتها**(٨٩): كان مبدأ «الفوضى الخلاقة»، الذي تحدثت عنه وزيرة الخارجية الأمريكية السابقة كوندوليزا رايس، القاعدة الرئيسية لمشروع الشرق الأوسط الجديد(٩٠)، حيث قام هذا المشروع على أساس أن منطقة الشرق الأوسط تحتاج إلى إعادة تخطيط عبر بعض عمليات الفك والتركيب على أساس عرقي ومذهبي، وهذا ما أشارت إليه بوضوح *Armed Forces Journal*، ذات الصلة بوزارة الدفاع الأمريكية في تموز/يوليو ٢٠٠٦، وكتاب ديفيد فروم وريتشارد بيرل، السابق الإشارة إليه.

يتضح مما سبق أن الشيعة أصبحوا بعد عام ٢٠٠٣ أداة ضغط تستخدمها الولايات المتحدة في مواجهة بعض الدول التي هم فيها، وبخاصة العربية السعودية، وهذا دعّم موقف الأقليات الشيعية، خاصة أن أنظمة الحكم بدأت تبدي مرونة ملحوظة في التعامل معها، وشجعها على المطالبة بمزيد من الحقوق في إطار طرح محدد هو أن تأكيد مبدأ المواطنة يمنع الولايات المتحدة من استغلال أي انقسامات طائفية أو مذهبية من أجل تمزيق الدول العربية. لكن مع خفوت مشروعات التقسيم وتلاشي مشروع الشرق الأوسط الكبير، تراجعت

---

(٨٨) Francis Fukuyama and Michael McFaul, «Should Democracy Be Promoted or Demoted?,» *Washington Quarterly*, vol. 31, no. 1 (Winter 2007-2008).

(٨٩) في شرح هذا المبدأ، انظر: حسن أبو هنية، «نظرية الفوضى الخلاقة واستراتيجيات الهيمنة في العالم العربي،» **الغد** (الأردن)، ١٨/ ٣/ ٢٠٠٦، وحسن نافعة، «كوندي و«الفوضى الخلاقة» في المنطقة العربية،» **الحياة**، ٦/ ٤/ ٢٠٠٥.

(٩٠) عبد القادر رزيق المخادمي، **الإصلاح الديمقراطي في الوطن العربي: بين القرار الوطني والفوضى البناءة** (القاهرة: دار الفجر للنشر والتوزيع، ٢٠٠٧)، ص ٢١٠.

حدة الضغط الذي كانت تمثله هذه المشروعات على الدول الثلاث، وكانت حين طرحها أحد أسباب دفعها إلى إبداء بعض المرونة والتفاعل الإيجابي النسبي مع مطالب الشيعة.

(٤) **العداء مع إيران ثم التوجه إلى محاولة الحوار معها**: في إطار سعي الولايات المتحدة إلى الحصول على مساندة الأنظمة العربية لها في مواجهة التحدي الإيراني الذي تزايد بشكل خاص بعد عام ٢٠٠٥ (تاريخ وصول محمود أحمدي نجاد إلى الرئاسة في طهران)، عملت على تكريس معادلة جديدة للصراع في الشرق الأوسط تحوله من صراع عربي ـ إسرائيلي إلى صراع سنّي ـ شيعي، ومن ثم سعت إلى تشكيل تحالفات المنطقة وفق اعتبارات مذهبية[٩١]، إلى حد أن البعض تحدث عن إحياء «**الفتنة الكبرى مرة أخرى**» في التاريخ الإسلامي المعاصر[٩٢]. وهذا انعكس على طبيعة التفاعلات السياسية داخل العديد من الدول العربية، فأصبح البُعد المذهبي ظاهراً فيها بقوة، واختلطت الاعتبارات السياسية بالمذهبية بشكل خطير.

وفي مواجهة العداء بين إيران والولايات المتحدة، صدرت العديد من الدراسات والأصوات على الساحة الأمريكية طالبت بالحوار معها[٩٣]. ولا شك في أن أي حوار بين الولايات المتحدة وإيران يؤثر بأشكال مختلفة في العلاقة بين السنّة والشيعة في الشرق الأوسط، وفي تعامل أنظمة الحكم في المنطقة مع الشيعة لديها، خاصة أن العداء بين إيران والولايات المتحدة انعكس سلباً على هذا التعامل وعلى العلاقات المذهبية في الوطن العربي بشكل عام.

---

(٩١) شحاتة محمد ناصر، «الصفقات العسكرية الأمريكية وإعادة تشكيل تحالفات المنطقة،» **قضايا الساعة**، <http://www.ecssr.ac.ae/CDA/ar/FeaturedTopics/DisplayTopic/0,2251,678-96-23,00.html>.

انظر أيضاً: جيمس كيرث، «إستراتيجية التفريق بين الشيعة والسنة،» **أمريكان كونسيرفاتيف**، ٢٣/ ٩/ ٢٠٠٥، ترجمة الخليج في الإعلام (مركز الخليج للأبحاث) (٢٠٠٥)، <http://www.gulfinthemedia.com/index.php?m=press_review&cnt=171&lang=ar>.

(٩٢) أسامة الغزالي حرب، «الفتنة الكبرى.. مرّة أخرى،» **السياسة الدولية**، العدد ١٦٧ (كانون الثاني/ يناير ٢٠٠٧).

(٩٣) على سبيل المثال، انظر: Vali Nasr, «Shia-Sunni Rivalry: Implications for U. S Policy Toward Radical Islam,» Aspin Institute (Colorado): 2007; Martin S. Indyk and Tamara Cofman Wittes, *Back to Balancing in the Middle East: A New Strategy for Constructive Engagement* (Washington, DC: Brookings Institution, 2007), and Ray Takeyh and Vali Nasr, «The Costs of Containing Iran, Washington's Misguided New Middle East Policy,» *Foreign Affairs*, vol. 87, no. 1 (January-February 2008).

في هذا الإطار، يمكن الإشارة إلى نتيجتين محتملتين لهذا الحوار، في ما يخص وضع الشيعة في الدول محل الدراسة:

الأولى إيجابية، وتتمثّل في أن أية «تهدئة» أو أي «تفاهم» بين الجانبين، الإيراني والأمريكي، يمكن أن يؤدي إلى تراجع الاهتمام الأمريكي بوضع السنّة في مواجهة الشيعة أو العرب في مواجهة إيران، وهذا يقلل من حدة الضغط على الشيعة العرب، سواء من قِبل نظم الحكم أو من قِبل السلفيين السنّة.

والثانية سلبية، وتشير إلى أن الحوار بين الولايات المتحدة وإيران يثير قلق العرب، خاصة الدول الثلاث، من أن يتم التفاهم بينهما على حسابهم، وهذا يمكن أن يوتر العلاقة مع إيران بشكل ينعكس سلباً على تعاملهم مع الشيعة في الداخل.

ثانياً: سياسات التعامل مع مطالب الشيعة بعد عام ٢٠٠٣

اتّبعت البحرين والكويت والعربية السعودية سياسات مختلفة في التعامل مع تزايد مطالب الشيعة وطموحاتهم فيها بعد عام ٢٠٠٣، واندفاعهم إلى المشاركة السياسية (**البحرين في انتخابات ٢٠٠٦، والعربية السعودية في الانتخابات البلدية ٢٠٠٥**)، والمطالبة بحقوقهم، السياسية (**البحرين والكويت**) والاقتصادية (**البحرين والعربية السعودية**)، والمذهبية (**العربية السعودية والكويت**)، والتعبير عن مواقفهم بصوت أعلى، وممارسة شعائرهم بدرجة أكبر من العلانية والجرأة.

في هذا الإطار، يمكن الحديث عن ثلاثة نماذج أو أنماط للتعامل مع الشيعة في الدول الثلاث بعد عام ٢٠٠٣:

النموذج الأول تمثّله البحرين، وعنوانه: **المشاركة المقيدة**، حيث فتحت الحكومة مجال المشاركة أمام الشيعة، إلا أنها عملت، في الوقت نفسه، على تكبيل هذه المشاركة وإحاطتها بالكثير من القيود التي تمنعها من تهديد سلطة العائلة الحاكمة من ناحية، أو النيل من التوازن السياسي ـ الطائفي القائم في المجتمع من ناحية أخرى.

النموذج الثاني تمثّله الكويت، وعنوانه: **المشاركة في ظل توترات طائفية**، حيث أدى تزايد مطالب الشيعة المذهبية والسياسية، إلى إثارة بعض التوترات الطائفية في المجتمع عملت السلطة على التعامل معها بقوة، خاصة أنها

تعرضت للضغط من قبل التيار السلفي لاتخاذ مواقف مشددة تجاه الشيعة.

النموذج الثالث تمثّله العربية السعودية، وعنوانه: **الانفتاح الحذر**، حيث اتخذت السلطة بعض الخطوات الانفتاحية تجاه الشيعة على المستويين السياسي والمذهبي، إلا أن عوامل مختلفة جعلت هذا الانفتاح حذراً ومتردداً، ونجحت القوى المعارضة له في تجميده ووضع الكثير من العقبات أمامه.

١ ـ البحرين... المشاركة المقيدة

مثلما سبقت الإشارة في الفصل الرابع من هذه الدراسة، فإن الشيعة في البحرين تشجعوا بالتمكين السياسي للشيعة في العراق بعد عام ٢٠٠٣ للمطالبة بالمزيد من الحقوق، اعتماداً على أكثريتهم العددية. والسلطة من ناحيتها، أدركت مدى الضغوط التي تواجهها، سواء التي رتبها «النموذج العراقي» أو تلك التي جاءت من جانب الولايات المتحدة، فضلاً على ضغوط الصراع الإقليمي بين العرب وإيران. ولهذا، فإنها عملت على التعامل الإيجابي مع مطالب الشيعة وطموحاتهم لبعض الوقت، سعياً إلى امتصاص حماستهم واحتواء اندفاعاتهم. لكن مع تراجع مصادر الضغط، الدولي والإقليمي، عليها، عادت إلى العمل وفق نمط «المشاركة المقيدة» الذي اتّبعته منذ بداية المشروع الإصلاحي عام ١٩٩٩، وفتح باب المشاركة للشيعة، لكن مع بعض التدابير التي تكبل هذه المشاركة وتحد من تأثيرها السياسي، مع تصعيد بعض هذه التدابير واستحداث بعضها الآخر للتعامل مع الواقع الجديد بعد عام ٢٠٠٣. في هذا السياق، يمكن الحديث عن أسلوبين في علاقة الحكم بالشيعة في البحرين بعد عام ٢٠٠٣، مع ملاحظة أن هناك بعض مظاهر التداخل في ما بينهما.

أ ـ التجاوب النسبي مع المطالب

عملت السلطة بعد ٢٠٠٣ على التعامل الإيجابي مع بعض مطالب الشيعة للحيلولة دون انفجار الوضع على الساحة البحرينية، وهناك الكثير من الإشارات والمواقف التي تعبّر عن هذا النهج، وأهمها ما يأتي:

(١) في أيلول/سبتمبر ٢٠٠٤، كلّف العاهل البحريني حمد بن عيسى آل خليفة، ولي العهد سلمان بن حمد آل خليفة، بإطلاق حوار وطني «لتحقيق التنمية السياسية والاقتصادية» في البلاد، وأصدر عفواً عن مدير مركز البحرين لحقوق الإنسان والناشط الشيعي عبد الهادي الخواجة، وأمر بإطلاق سراحه بعد

أن كان قد أُلقي القبض عليه وأُغلق المركز في أيلول/ سبتمبر ٢٠٠٤[٩٤].

(٢) قبل الانتخابات التشريعية التي جرت في كانون الأول/ ديسمبر ٢٠٠٦، كانت الحكومة حريصة على عدم إثارة الشيعة، واستجابت لبعض مطالبهم، خاصة في ما يتعلق بآلية إجراء الانتخابات لتشجيعهم على المشاركة فيها في إطار خطتها لاحتوائهم. حيث تم في أيلول/سبتمبر ٢٠٠٦ إعلان التخلي عن تطبيق نظام التصويت الالكتروني، على أن يطبّق في انتخابات ٢٠١٠، ونُقلت إدارة العملية الانتخابية من الجهاز المركزي للمعلومات إلى دائرة الشؤون القانونية بعد أن أصبحت هيئة مستقلة عن أجهزة الدولة الأخرى. وكان ذلك بمنزلة حرص من الملك على تجاوز الأزمات الداخلية، لأن ما سبق كان في مجموعه استجابة لرغبات شيعية[٩٥]، حيث اعترض الشيعة على إشراف الجهاز المركزي للمعلومات على الانتخابات بسبب اتهام رئيسه أحمد بن عطية الله آل خليفة بالتورط في «**تقرير البندر**» الذي رأى الشيعة أنه كان، بما تضمنه من معلومات، موجهاً ضدهم كما سيأتي بيانه، وطالبوا بإشراف القضاء على العملية الانتخابية، كما رفضوا التصويت الإلكتروني. وقد قابل الشيعة هذه الخطوات بالإشادة[٩٦].

(٣) التقى العاهل البحريني الجمعيات السياسية في البلاد، وفي مقدمتها الجمعيات الشيعية، في ٢٠ أيلول/سبتمبر ٢٠٠٦، وأكد لها دعمه وتشجيعه لمشاركتها في العملية الانتخابية. وقد كان من الواضح أن الملك يعمل على استرضاء هذه الجمعيات، وهذا ما وضح من أمرين:

الأول هو تأكيده أن تحوّل الجمعيات إلى أحزاب يعود إلى الجمعيات نفسها من خلال تشاورها عبر القنوات الدستورية.

الثاني أنه في مواجهة طلب الجمعيات تعزيز صلاحيات البرلمان، قال

---

(٩٤) غانم النجار، «التطورات السياسية الداخلية: نظرة عامة،» في: حسنين توفيق إبراهيم وكريستيان كوخ، محرّران، **الخليج في عام ٢٠٠٤** (دبي: مركز الخليج للأبحاث، ٢٠٠٤)، ص ١٦ ـ ١٧.

(٩٥) حسنين توفيق إبراهيم، «التطورات السياسية الداخلية في دول المجلس: نظرة عامة،» في: حسنين توفيق إبراهيم وكريستيان كوخ، محرّران، **الخليج في عام ٢٠٠٦ ـ ٢٠٠٧** (دبي: مركز الخليج للأبحاث، ٢٠٠٧)، ص ٥١.

(٩٦) سلمان الدوسري، «ملك البحرين يتدخل ويلغي التصويت الإلكتروني في الانتخابات المقبلة،» **الشرق الأوسط**، ٢/ ١٠/ ٢٠٠٦.

العاهل البحريني إن سنّة الحياة هي التطوير ما دام لمصلحة البلاد[٩٧]، وذلك في إشارة إلى أن السلطة منفتحة على مطالب تعزيز دور البرلمان.

وبالنظر إلى أن المطالب الخاصة بتحول الجمعيات إلى أحزاب وتعزيز صلاحيات البرلمان، هي أساساً مطالب القوى السياسية الشيعية، فإن التوجهات التي عبّر عنها الملك كانت موجهة بالأساس إلى الشيعة. فضلاً على ما سبق، أصدرت الحكومة في آب/أغسطس ٢٠٠٦ نظاماً في شأن تقديم الدعم المادي للجمعيات السياسية من ميزانية الدولة[٩٨].

(٤) في الحكومة التي شُكِّلت بعد الانتخابات التشريعية عام ٢٠٠٦، تم تعيين وزير شيعي نائباً لرئيس مجلس الوزراء، وذلك للمرة الأولى في تاريخ البحرين، هو جواد سالم العريض. كما عُيّن نزار صادق البحارنة وزير دولة للشؤون الخارجية، وهو من المؤسسين لجمعية الوفاق الوطني الإسلامية، وإن كانت الجمعية قد قالت أنها غير معنية بأمر تعيينه[٩٩].

(٥) حتى قبل الانتخابات التشريعية عام ٢٠٠٦، تجنبت الحكومة، عموماً، استخدام أسلوب القوة والقمع في مواجهة التظاهرات والاحتجاجات السلمية الجماعية التي قام بها الشيعة، ولم يحدث سوى مرات قليلة أن تدخلت قوات الأمن لتفريق المتظاهرين[١٠٠].

ب ـ الاحتواء والتكبيل

في الوقت الذي عملت الحكومة على الاستجابة لبعض مطالب الشيعة والتحاور معهم، خاصة مع جمعية الوفاق الوطني الإسلامية، كبرى الجمعيات السياسية الشيعية وأهمها، فإنها لجأت إلى الكثير من الأساليب لتكبيلهم والحد من تأثيرهم السياسي، وتجريدهم من مصادر قوتهم السياسية والديمغرافية، ومن أهم هذه الأساليب:

---

(٩٧) إبراهيم، المصدر نفسه، ص ٥٢.

(٩٨) **الأيام** (البحرين)، ٧/٨/٢٠٠٦.

(٩٩) إبراهيم، المصدر نفسه، ص ٣٨ ـ ٣٩.

(١٠٠) حسنين توفيق إبراهيم، «التطورات السياسية الداخلية في دول المجلس: نظرة عامة،» في: حسنين توفيق إبراهيم وكريستيان كوخ، محرّران، **الخليج في عام ٢٠٠٥ ـ ٢٠٠٦** (دبي: مركز الخليج للأبحاث ٢٠٠٦)، ص ٥٥.

(١) **الحصار القانوني**: حيث تم إصدار أو تعديل العديد من القوانين المقيدة لنشاطات القوى الشيعية بعد عام ٢٠٠٣، وأهم هذه القوانين هي:

(أ) **قانون الجمعيات السياسية**: وهو القانون الذي صادق عليه العاهل البحريني في تموز/يوليو ٢٠٠٥ بعد أن وافق عليه البرلمان. وقد نظرت الجمعيات السياسية الشيعية إلى القانون على أنه مقيّد لحركتها، واعترضت عليه، مع جمعيات أخرى، كما سبقت الإشارة إلى ذلك بالتفصيل في الفصل الرابع[(١٠١)].

(ب) **قانون الإرهاب**: وهو القانون الذي صادق عليه الملك في آب/أغسطس ٢٠٠٦، حيث يسمح بالاحتجاز بدون توجيه تهمة أو بدون مراجعة قضائية، ولذلك وصفته الجمعيات السياسية الشيعية، إضافة إلى جمعيات أخرى، بأنه «مؤامرة على الحريات»، ومخالفة للدستور، وعودة إلى مرحلة قانون أمن الدولة الذي أُلغي عام ٢٠٠١[(١٠٢)].

(ج) **تعديل قانون التجمعات العامة**: في أيار/مايو ٢٠٠٦ وافق مجلس النواب على تعديلات على قانون التجمعات العامة لعام ١٩٧٣، قضت بحظر التجمعات قرب المستشفيات والمطارات ومراكز التسوق والمواقع التي تُعتبر حساسة أمنياً بحسب تقييم وزير الداخلية، كما قضت بأنه يجب على منظمي أية تظاهرة إبلاغ السلطات قبل ثلاثة أيام من موعدها المقرر، وتحمّل كامل المسؤولية الجنائية والمدنية عن أي أضرار قد تلحق بالممتلكات العامة أو الخاصة في أثناء التظاهرة، كما أنه لا يجوز، وفقاً لهذه التعديلات، التظاهر في الفترة ما بين الحادية عشرة مساء والسابعة صباحاً، أو أن تتحول الجنازات إلى تجمعات سياسية. وقد عارض الشيعة هذا القانون واعتبروه قيداً على تحركاتهم وموجهاً إليهم في المقام الأول[(١٠٣)].

---

(١٠١) المصدر نفسه، ص ٣٧ ـ ٣٨، ومركز البحرين لحقوق الإنسان، «قانون الجمعيات السياسية يسدل الستار على حلم الإصلاح الديمقراطي في البحرين،» الشبكة العربية لمعلومات حقوق الإنسان، <http://www.bahrainrights.org/ar/node/1547>.

انظر أيضاً: شحاتة محمد ناصر، «هل هي ردّة ديمقراطية في الخليج؟،» **قضايا الساعة**، ٨/ ٤/ ٢٠٠٧.

(١٠٢) «أبعاد الاعتراض على مشروع قانون مكافحة الإرهاب في البحرين،» **أخبار الساعة**، ٦/ ٤/ ٢٠٠٥، Carnegie Endowment for International Peace and Fride, «Arab Political Systems: Baseline Information and Reforms,» *Carnegie Resource Page* (March 2008).

(١٠٣) إبراهيم، «التطورات السياسية الداخلية في دول المجلس: نظرة عامة،» ص ٤٠.

(٢) **العمل من أجل تمكين السنة وتقوية دورهم في المجتمع**: ويبرز في هذا الخصوص «**تقرير صلاح البندر**»، وهو بريطاني من أصل سوداني كان مستشاراً في وزارة شؤون مجلس الوزراء، أعد تقريراً نشره مركز الخليج لتنمية الديمقراطية عام ٢٠٠٦ تحت عنوان «**البحرين.. الخيار الديمقراطي وآليات الإقصاء**»، وقام بتوزيعه على العديد من السفارات الأجنبية في المنامة، وعرف إعلامياً باسم «**فضيحة البندر**». تضمن التقرير الكثير من المعلومات والوثائق المهمة التي استطاع البندر الحصول عليها بحكم عمله، وتعلقت بخطة لتمكين السنّة على المستويات السياسية والاقتصادية والاجتماعية والديمغرافية في مواجهة الشيعة. وقد أورد التقرير، على سبيل المثال، وثيقة وصفت بأنها «سرية للغاية» تحت عنوان «**تصور للنهوض بالوضع العام للطائفة السنّية في مملكة البحرين**» وبتاريخ أيلول/ سبتمبر ٢٠٠٥، تضمنت العديد من المقترحات الخاصة بالارتقاء بوضع السنّة على مختلف المستويات، في مواجهة «تزايد دور الشيعة في المجال السياسي».

فعلى المستوى السياسي، اقترحت الوثيقة عدداً من الآليات، منها: زيادة الدور السياسي لعلماء الدين السنّة؛ توثيق العلاقات بين الجمعيات السياسية السنية؛ تشجيع تأسيس المزيد من الجمعيات السياسية والحقوقية التي يقوم بتأسيسها أبناء الطائفة السنية؛ تكوين جيل جديد من الباحثين الشباب من السنّة المتخصصين بالشؤون الشيعية الإيرانية والعراقية والسعودية والكويتية؛ إنشاء مرصد بحثي مهمته رصد جميع «التجاوزات» الطائفية التي يتعرض لها السنّة داخل البحرين وخارجها.

وعلى المستوى الاجتماعي، اقترحت الوثيقة: تفعيل دور الصناديق الخيرية في خدمة أبناء الطائفة السنية؛ السعي نحو إدماج الصناديق الخيرية السنّية كافة في مؤسسة خيرية واحدة؛ وضع قيود أمام حصول الجمعيات الخيرية الشيعية من تمويل خارجي، خاصة إيراني؛ الإيعاز إلى الجهات المعنية في وزارة الأشغال والإسكان بالإسراع في منح أبناء الطائفة السنّية من ذوي الدخل المحدود الخدمات الإسكانية المختلفة.

وعلى المستوى الاقتصادي، اقترحت الوثيقة: إنشاء صندوق خاص لتمويل المشاريع التجارية والاقتصادية للتجار الشباب من أبناء السنّة؛ منح أبناء السنّة الأولوية في التوظيف الحكومي والخاص؛ تشجيع التجار ورجال الأعمال السنّة على القيام بدور سياسي أكبر؛ السعي إلى سيطرة أبناء السنّة على الوظائف الرئيسية

في غرفة تجارة وصناعة البحرين. **وفي المجال الديمغرافي**، اقترحت الوثيقة: تحديد جدول زمني افتراضي يتعادل فيه الحجم العددي للطائفة السنّية والطائفة الشيعية؛ إنشاء مؤسسة وطنية للزواج لدعم زواج أبناء الطائفة السنّية، السعي نحو إدماج أبناء المجنسين من العرب في مختلف مؤسسات الدولة، الرسمية والأهلية؛ زيادة عدد المجنسين العرب السنّة الموجودين في البحرين؛ تشجيع المواطنين الخليجيين الذين يمتلكون عقارات في البحرين على الحصول على الجنسية البحرينية. إضافة إلى ما سبق، تضمنت الوثيقة العديد من الآليات المقترحة للنهوض بالسنّة في المجالات الإعلامية والعلمية والتعليمية والدينية وغيرها.

وقد اتخذت خطة تمكين السنّة وتهميش الشيعة التي أشار إليها تقرير صلاح البندر، طابعاً رسمياً، بالنظر إلى أن أحد أعضاء الأسرة الحاكمة، هو وزير شؤون مجلس الوزراء أحمد بن عطية الله آل خليفة، كان يرأس فريق العمل الذي أعد هذه الخطة وعمل على تنفيذها[١٠٤].

ونشر بعض المواقع الإلكترونية ما قال إنه الجزء الثاني من تقرير البندر الذي حمل وثيقة تحت عنوان «**استراتيجية احتواء المجلس العلمائي**» الشيعي، تضمنت العديد من المحاور الخاصة باحتواء المجلس، مثل: تنمية ودعم النشاطات المعادية لدعاة المجلس العلمائي، ودعم نشاطات الكتل الشيعية المستقلة عن المجلس، وإحكام السيطرة على دعاة «ولاية الفقيه» وقياداته الميدانية ممثّلة في المجلس العلمائي[١٠٥].

(٣) **التأثير في التوازن الديمغرافي**: وذلك من خلال عمليات تجنيس وافدين من السنّة بهدف تحقيق التوازن مع الأغلبية الشيعية في المجتمع. وفي هذا الإطار تشير المعارضة الشيعية إلى وجود قرابة ٦٠ ألف مجنس خلال الفترة ٢٠٠١ ـ ٢٠٠٨[١٠٦].

وقد كانت عمليات التجنيس مثار جدل وخلاف كبيرين على الساحة

---

(١٠٤) النصّ الكامل لتقرير البندر، انظر: صلاح البندر، «البحرين: الخيار الديمقراطي وآليات الإقصاء،» **الوسط**، ٢/ ١٠/ ٢٠٠٦.

(١٠٥) يمكن الاطلاع على وثيقة «استراتيجية احتواء المجلس العلمائي»، في: <http://www.virtualbahrain.net/reports/bandargate2>.

(١٠٦) عبد الله مؤمن، **التجنيس والتغيير الديمغرافي في البحرين** (بيروت: دار الفنون للنشر، ٢٠٠٢)، ص ١٣.

السياسية البحرينية، سواء قبل انتخابات ٢٠٠٢ أو انتخابات ٢٠٠٦؛ فمن بين المبررات التي ساقها الشيعة لمقاطعة انتخابات ٢٠٠٢ أن هناك مشروعاً سياسياً يؤثر مستقبلاً في التركيبة السياسية للمجتمع البحريني من خلال التوسع في عمليات التجنيس غير القانونية للسنّة من دول مختلفة، بغرض التأثير في التركيبة السكانية في البلاد[١٠٧]. وقبل انتخابات ٢٠٠٦ عبّر الأمين العام لجمعية العمل الإسلامي الشيعية عن هواجس الشيعة تجاه عمليات التجنيس بقوله إن المعلومات المستخلصة من جداول الناخبين تشير إلى أن هناك زيادة في عدد الناخبين بمقدار ٥٢ ألف مواطن، في حين إن الزيادة الطبيعية حسب الدراسات الإحصائية يجب ألا تتعدى ٣٦ ألف مواطن[١٠٨]. وفي تشرين الأول/ أكتوبر ٢٠٠٨، اتّهمت جمعية الوفاق الوطني الإسلامي السلطات البحرينية بمحاولة تغيير التركيبة السكانية في البحرين، عبر تجنيس ٢٦٠ ألف نسمة بحلول عام ٢٠١٠، واصفة هذه الخطوة الرسمية بأنها «تجنيس سياسي»[١٠٩].

(٤) **منع الشيعة من السيطرة على البرلمان**: وقد تم استخدام العديد من الأساليب لتحقيق هذا الهدف، بعضها يسبق عام ٢٠٠٣ وبعضها الآخر بعده، ومنها:

(أ) **منع المجلس المنتخب (مجلس النواب)** من السيطرة على العمل البرلماني من خلال منح المجلس المعيّن (**مجلس الشورى**) وضعاً يوازي تقريباً وضع المجلس المنتخب من حيث الصلاحيات، حيث إن عدد أعضاء المجلسين واحد، وهو ٤٠ عضواً لكل منهما[١١٠]، ومدة العضوية واحدة، وهي ٤ أعوام[١١١]. وفي حالة الاجتماع المشترك بينهما (المجلس الوطني)، تكون الرئاسة لرئيس مجلس الشورى[١١٢] ولا يصدر أي قانون إلا إذا أقره كل من مجلسي الشورى والنواب[١١٣].

---

(١٠٧) «المقاطعة: سلاح المعارضة في الانتخابات البحرينية،» سي إن إن بالعربية، ٢١/ ١٠/ ٢٠٠٢، <http://arabic.cnn.com/2002/bahrain/10/20/bahrain.opposition/index.html>.

(١٠٨) «أبعاد الجدل حول مشاركة المجنسين حديثاً في الانتخابات البحرينية،» **أخبار الساعة**، ١٠/ ١٠/ ٢٠٠٦.

(١٠٩) **الشرق الأوسط**، ٢٦/ ١٠/ ٢٠٠٨.

(١١٠) المادة ٥٢ والمادة ٥٦ من الدستور.

(١١١) المادة ٥٤ والمادة ٥٨ من الدستور.

(١١٢) المادة ٨٥ من الدستور.

(١١٣) المادة ٧٠ من الدستور.

(ب) **استخدام ورقة تقسيم الدوائر الانتخابية**. وذلك من خلال العمل على زيادة الدوائر المخصصة للسنّة، وتقليل الدوائر المخصصة للشيعة بقدر الإمكان. وقد أثار الشيعة هذا الأمر قبل انتخابات عام ٢٠٠٢ وانتخابات عام ٢٠٠٦، حيث اشتكوا من أن تقسيم الدوائر الانتخابية غير عادل. ومن الأمور التي أشارت إليها المعارضة الشيعية في هذا الخصوص أن المحافظة الجنوبية، التي تبلغ كتلتها الانتخابية ١١,٩٩١ ناخباً؛ قُسمت إلى ٦ دوائر، فيما قُسمت محافظة العاصمة، وكتلتها الانتخابية ٤٠,٣٣٤ ناخباً، إلى ٨ دوائر فقط، والأمر كذلك مع المحافظة الشمالية، حيث تصل كتلتها الانتخابية إلى ٦٩,٤٨٣ ناخباً وقسمت إلى ٩ دوائر، في حين قُسمت محافظة المحرق (كتلتها الانتخابية ٤٤,١٢٤) إلى ٨ دوائر، والمحافظة الوسطى (كتلتها الانتخابية ٧٠,٧٣٦) إلى ٩ دوائر، ويعني هذا أن تقسيم الدوائر لا يتناسب مع الكتلة الانتخابية لكل منطقة، وإنما الأمر ينطوي على أهداف سياسية[١١٤]. وتشير إحدى الدراسات إلى أن توزيع الدوائر الانتخابية في البحرين يبيّن أن نسبة التفاوت بين دائرة وأخرى تصل إلى ٣٠٠ بالمئة تقريباً، وهو ما يخالف المعايير الدولية المعتمدة في هذا الشأن[١١٥].

(ج) **الحرص على التوازن العددي بين السنّة والشيعة في المجلس الوطني** (مجلسي الشورى والنواب)، بالمخالفة للواقع الديمغرافي في البلاد الذي يشير إلى أغلبية عددية للشيعة؛ ففي انتخابات عام ٢٠٠٢، ونظراً إلى مقاطعة القوى الشيعية الرئيسية لها، وبالتالي انخفاض تمثيل الشيعة في مجلس النواب، أقدم الملك على تعيين عدد كبير من الشيعة في مجلس الشورى (ما يقارب نصف أعضائه). أما في انتخابات ٢٠٠٦، فإن مشاركة الشيعة بقوة فيها أدت إلى حصولهم على نسبة كبيرة من المقاعد في مجلس النواب (١٨ مقعداً من إجمالي ٤٠ مقعداً)، وهذا ما دفع الملك إلى تعيين عدد قليل من الأعضاء الشيعة في مجلس الشورى حتى يظل التوازن العددي بين السنّة والشيعة موجوداً في المجلس الوطني بغرفتيه، حيث أصبحت نسبة تمثيل الشيعة في

---

(١١٤) «المقاطعة: سلاح المعارضة في الانتخابات البحرينية».

(١١٥) انظر عرضاً لدراسة عضو شورى جمعية الوفاق الوطني الإسلامية الشيعية، في: جلال فيروز، «أسس توزيع الدوائر الانتخابية في مملكة البحرين،» ورقة قُدِّمت إلى: «صوت واحد للناخب الواحد» الحلقة الحوارية التي نظّمتها الأمانة العامة للمؤتمر الدستوري في البحرين في كانون الثاني/يناير ٢٠٠٦؛ **الوسط** (البحرين)، ٣١/١/٢٠٠٦، **والوقت**، ٢/١٢/٢٠٠٨.

مجلس الشورى ٤٥ بالمئة وفي مجلس النواب ٤٥ بالمئة أيضاً[١١٦].

(٥) **تأكيد البُعد الطائفي للصراع السياسي**: ويتضح ذلك من خلال عدة مؤشرات، أهمها ما يأتي:

(أ) على الرغم من أن المعارضة السياسية تضم قوى من الشيعة والسنّة على السواء، فإن الحكومة عملت على تفتيت وحدتها من خلال وصفها بأنها القوى «الشيعية»، في إشارة إلى أنها تهدد الاستقرار وتحمل تصورات تخدم الشيعة فقط. وفي هذا الإطار، كان من الملاحظ أن عدداً من المسؤولين حمّلوا الشيعة في أوائل عام ٢٠٠٥ المسؤولية عن إثارة الفتن الطائفية والارتباط بأجندات خارجية[١١٧]، وهذا نهج قديم اتّبعته السلطة في البحرين دائماً تجاه الشيعة منذ نشأة الدولة[١١٨].

(ب) سعت الحكومة بعد عام ٢٠٠٣ إلى إيجاد كتلة سنّية قوية في البرلمان، متحالفة معها، ومهمتها مواجهة الكتلة الشيعية، فشجعت التحالف بين مختلف القوى السنّية، بما فيها السلفيين و«الإخوان المسلمين»، في سابقة تُعَدّ الأولى على المستوى العربي العام، كما سبقت الإشارة، وهذا أدى إلى فوز تحالف السلفيين ـ الإخوان بـ ١٣ مقعداً في انتخابات عام ٢٠٠٦.

(ج) العمل على إفشال الليبراليين لصالح السنّة الموالين للحكومة، حيث ينظر إلى الليبراليين على أنهم مقربون من الشيعة ومؤيدون لحقوقهم. وقد اتهمهم البعض بأنهم خونة يعملون على تنفيذ أجندة إيرانية من أجل «جعل سنّة البحرين تماماً مثل سنّة العراق»[١١٩].

وعلى الرغم من أن ليس من مصلحة البحرين صبغ الصراع السياسي في البلاد بصبغة طائفية، لما لذلك من تأثير سلبي في حالة الاستقرار والأمن فيها، فإن تأكيد

---

(١١٦) ريمون قلتة سيحة، «التمثيل النيابي في برلمانات دول مجلس التعاون: بين قيود الخصوصية وضرورات التفعيل،» **شؤون خليجية**، العدد ٥١ (خريف ٢٠٠٧)، و**التطور السياسي في دول مجلس التعاون الخليجي: البرلمان كمدخل للتطور** (القاهرة: مركز الخليج للدراسات الاستراتيجية، ٢٠٠٨)، ص ١٥٢.

(١١٧) **الحياة**، ١٢/٣/٢٠٠٥.

(١١٨) International Crisis Group, «Bahrain's Sectarian Challenge,» *Middle East Report*, no. 40 (May 2005).

(١١٩) فريد وهري، «البحرين: الانتخابات وإدارة المذهبية،» **نشرة الإصلاح العربي** (مؤسسة كارنيغي للسلام الدولي)، السنة ٤، العدد ١٠ (كانون الأول/ ديسمبر ٢٠٠٦).

هذه الصبغة الطائفية يحقق مصلحة ضيقة للسلطة، حيث يمكنها أن تقدم نفسها، في هذه الحالة، على أنها وسيط لا غنى عنه بين السنّة والشيعة. في هذا الإطار، أكد مسؤول في إحدى الوزارات أنه «من دون الملكية تسير البحرين على خطى العراق ولبنان»، لأنها هي من يضمن استقرار المجتمع. وهذا يعني أن الحكومة تعمل على «**إدارة**» التباينات المذهبية بما يحقق مصلحتها وليس «حلها»[١٢٠].

(٦) **اللجوء إلى استخدام العنف والإجراءات القسرية**: مع تصاعد مظاهر الاحتجاج الشيعية، وتحركات مختلف القوى الشيعية على المستويين، الداخلي والخارجي، من أجل طرح مطالبها والضغط على النظام للتفاعل الإيجابي معها، ومع تراجع الضغوط الخارجية عليها، بدأت الحكومة اللجوء إلى بعض مظاهر العنف والإجراءات القسرية. ويمكن في هذا السياق الإشارة إلى عدة مؤشرات على ذلك، منها:

(أ) زيادة معدل لجوء قوات الأمن إلى استخدام القوة ضد تظاهرات الشيعة ومسيراتهم، بعد أن كانت السلطة حذرة في ذلك خلال الفترة التي تلت عام ٢٠٠٣، حتى إن مسيرة سلمية لمناصرة غزّة يوم ١٩ كانون الأول/ ديسمبر ٢٠٠٨ تحولت إلى مواجهة عنيفة مع قوات الأمن، التي قالت إن المسيرة تحولت عن هدفها وطابعها السلمي، إلا أن جمعية الوفاق الشيعية انتقدت سلوك الأمن وقالت «إنه انتكاسة كبرى لوزارة الداخلية»[١٢١].

(ب) التلويح بمعاقبة من يتصل بالخارج من أجل ممارسة الضغط على الحكومة في مجال الإصلاح، حيث قال وزير الداخلية إنه سيتم في هذه الحالة تطبيق قانون العقوبات، الذي يعاقب بالحبس مدة لا تقل عن ٣ أشهر، وبالغرامة المالية التي لا تقل عن مئة دينار، أو بإحدى هاتين العقوبتين، على كل مواطن ـ أياً تكن صفته ـ شارك بغير ترخيص من الحكومة في نشاطات أو فعاليات عُقدت في الخارج، أو إذا اتصل في الخارج وبغير ترخيص من الحكومة بممثلي أو مندوبي أية دولة أو منظمة أجنبية، بغرض بحث الأوضاع السياسية أو الاجتماعية أو الاقتصادية في البحرين أو في غيرها من الدول[١٢٢].

---

(١٢٠) المصدر نفسه.

(١٢١) **الشرق الأوسط**، ٢٠/ ١٢/ ٢٠٠٨.

(١٢٢) **أخبار الخليج**، ٦/ ١١/ ٢٠٠٨.

ومن الواضح أن هذا التحذير كان موجهاً أساساً إلى الشيعة، في ضوء مشاركة عناصر شيعية في بعض الفعاليات السياسية، خاصة في بريطانيا والولايات المتحدة الأمريكية، حول الأوضاع في البحرين.

(ج) تهديد ديوان الخدمة المدنية بفصل أي موظف يشارك في الإضرابات[١٢٣]. وكان هذا التهديد موجهاً إلى الشيعة بالأساس أيضاً، حيث يمثلون غالبية الذين يشاركون في الإضرابات ذات الطابع السياسي في البلاد.

(د) عودة السلطة مرة أخرى إلى الحديث عن مؤامرات لقلب نظام الحكم، ومحاولات لزعزعة الأمن والاستقرار في البلاد؛ فقد أعلنت السلطات البحرينية اعتقال مجموعة قالت إنها كانت تخطط لتفجيرات بمناسبة الاحتفال بالعيد الوطني في كانون الأول/ديسمبر ٢٠٠٨[١٢٤]. وقد كشفت التفاصيل التي أعلنتها وزارة الداخلية بشأن القضية عن أن المتورطين فيها من الشيعة، حيث تمت الإشارة إلى أنهم تدربوا في سورية، وذهبوا إليها تحت شعار زيارة الأماكن الشيعية هناك[١٢٥].

كما اتهمت السلطات الأمنية الناشط الشيعي عبد الهادي الخواجة، في كانون الثاني/يناير ٢٠٠٩، بالدعوة إلى قلب نظام الحكم عن طريق العمل المسلح، وذلك في خطبة ألقاها في مناسبة عاشوراء[١٢٦].

ج ـ أزمة التيار الشيعي المعتدل وبروز التيار الراديكالي

أدت استراتيجية التقييد التي اتّبعتها الحكومة تجاه الشيعة وتعددت آلياتها، إلى عجز جمعية الوفاق الوطني الإسلامية عن إحداث التأثير الذي كانت تريده على الساحة السياسية البحرينية بما يتفق مع عدد مقاعدها داخل مجلس النواب، كما سبقت الإشارة في الفصل الرابع، وهذا أدى إلى تراجع تأثير التيار الشيعي المعتدل المؤمن بإمكانية التغيير من خلال الآليات السياسية التي يتيحها النظام، وعاد التيار الراديكالي الذي يطالب بتغيير قواعد اللعبة السياسية برمتها

(١٢٣) **البيان** (دبي)، ٦/٩/٢٠٠٨.
(١٢٤) وكالة الأنباء الفرنسية، ١٧/١٢/٢٠٠٨.
(١٢٥) **القبس**، ٢٨/١٢/٢٠٠٨؛ **أخبار الخليج**، ٢٨/١٢/٢٠٠٨، **والأيام**، ٢٨/١٢/٢٠٠٨.
(١٢٦) **الوسط**، ١٠/١/٢٠٠٩.

إلى الظهور بقوة مرة أخرى في الشارع الشيعي في البحرين، بعد أن كان قد تراجع بعد عام ٢٠٠٣. وبدأت قاعدة جمعية الوفاق داخل الطائفة الشيعية تتعرض لبعض الاهتزاز لصالح حركات تعتمد على المواجهة، حتى إنها شهدت مطالبات من داخلها بالانسحاب من مجلس النواب قبل انتهاء دورته عام ٢٠١٠ للحفاظ على مصداقية الجمعية أمام جماهيرها[١٢٧].

في هذا الإطار، هناك عدة مؤشرات على بروز التيار الراديكالي بين الشيعة، سواء داخل جمعية الوفاق ذاتها، أو بالنسبة إلى القوى التي تقع خارج العملية السياسية، أهمها:

(١) **محاولة تغيير قواعد اللعبة السياسية**: وأحد مؤشرات ذلك المهمة هو تدشين عريضة شعبية للمطالبة بحكومة شعبية «مستقلة عن العائلة الحاكمة لكي يمكن مراقبتها ومحاسبتها». وقد تبنّى هذه العريضة حسن مشيمع، رئيس حركة الحريات والديمقراطية «حق»، وهي جمعية سياسية شيعية غير مرخصة سياسياً، كانت قد نشأت في عام ٢٠٠٥ في إثر انشقاق في جمعية الوفاق الوطني الإسلامية، ولا تؤمن بإمكانية التغيير عبر الآليات السياسية والتنظيمية التي يتيحها النظام[١٢٨]، والناشط الشيعي عبد الهادي الخواجة، رئيس مركز البحرين لحقوق الإنسان، وهو مركز حلّته الحكومة رسمياً، وبعض رجال الدين[١٢٩]. وقد كان ذلك بمنزلة تشكيك في شرعية حكم آل خليفة[١٣٠].

(٢) **محاولة تدويل الأزمة السياسية في البحرين**: وهذا ما وضح في عريضة لتعديل الدستور وجّهتها قوى بحرينية إلى الأمم المتحدة عام ٢٠٠٦ وطالبت فيها بالتدخل من أجل صوغ دستور جديد للبحرين. وقد تزعمت هذه

---

(١٢٧) جاين كينينمونت، «البحرين: تجربة الوفاق في البرلمان،» **نشرة الإصلاح العربي** (مؤسسة كارنيغي للسلام الدولي)، السنة ٥، العدد ٨ (تشرين الأول/ أكتوبر ٢٠٠٧).

(١٢٨) أبرز الجمعيات والتيارات السياسية في البحرين،» الجزيرة نت، ٢٥/ ١١/ ٢٠٠٦، <http://www.aljazeera.net/news/archive/archive?ArchiveId=369230>.

(١٢٩) نصّ العريضة على موقع حركة «حق»، <http://www.haaq.org/ar-BH/2/4/358/ViewNews/Default.aspx>.

وفي دلالات هذه العريضة، انظر: «على ضوء العريضة الأخيرة، البحرين: محاولة لمراجعة قواعد العملية السياسية،» **أخبار الساعة**، ٣٠/ ١٢/ ٢٠٠٧.

(١٣٠) John Calabrese, «The Gulf States and Disunity Over Iran: Assesses Iran's Relations with Bahrain and Oman,» *Jane's Islamic Affairs Analyst* (February 2008).

العريضة حركةُ «حق»، أيضاً، إضافة إلى بعض القوى الشيعية الأخرى. وفي إطار علو صوت التيار الراديكالي داخل جمعية الوفاق الوطني الإسلامية، أرسل نواب كتلة الوفاق الشيعية في البرلمان رسالة في آذار/مارس ٢٠٠٩ إلى رئيسة المفوضية العليا لحقوق الإنسان في الأمم المتحدة، عبّروا فيها عن قلقهم بشأن ما اعتبروه تراجعاً لأوضاع حقوق الإنسان في البحرين. وخاطبت جمعية الوفاق الوطني الشيعية أيضاً مجلس حقوق الإنسان الدولي بشأن ما سمّته «التعذيب والاعتقالات التي ما زالت مستمرة، خلافاً للتعهدات الطوعية والالتزامات على مملكة البحرين»[١٣١].

(٣) **زيادة اللجوء إلى العنف في التعبير عن المواقف** من قِبل الجماهير الشيعية المتأثرة بخطاب القوى الراديكالية، وفي مقدمتها حركة أحرار البحرين الإسلامية[١٣٢]، خاصة في ما يتعلق بالاحتجاجات على عمليات التجنيس أو البطالة[١٣٣]، كما أصبح من السهل تحوّل أية تظاهرة سياسية إلى مواجهات بين المتظاهرين وقوات الأمن[١٣٤].

والخطير في هذا السياق هو أن في الوقت الذي ارتفعت أسهم التيار الراديكالي غير المؤمن بالقنوات السياسية المتاحة كآلية للتغيير، واجهت العلاقات المذهبية بين السنّة والشيعة أزمة، كما أن الحكومة بدت غير مستعدة للتجاوب مع مطالب الشيعة بسبب تراجع الضغوط الخارجية عليها، وهذا ما يعرض أمن البحرين والاستقرار فيها لخطر كبير.

يتضح من العرض السابق أن المحددات الداخلية والإقليمية، السابق الإشارة إليها في المبحث الأول، كانت صاحبة التأثير الأكبر في طريقة تعامل السلطة في البحرين مع طموحات الشيعة ومطالبهم بعد عام ٢٠٠٣، فيما لم يكن للعامل الدولي تأثيره القوي أو البارز؛ فقد كانت النظرة الداخلية الغالبة إلى اندفاع الشيعة

---

(١٣١) خليل عثمان، «عريضة تطالب بدستور جديد في البحرين،» بي بي سي العربية، <http://news.bbc.co.uk/hi/arabic/middle_east_news/newsid_4778000/4778382.stm>.

انظر أيضاً: **الوسط**، ٥/ ٣/ ٢٠٠٩، و**أخبار الخليج**، ٥/ ٣/ ٢٠٠٩.

(١٣٢) يمكن الاطلاع على مواقف حركة أحرار البحرين الإسلامية تجاه مجمل المشهد السياسي في البحرين على موقعها على الانترنت، <http://vob.org/index.php?&lang=arabic>.

(١٣٣) «جمعيات بحرينية: سياسات التجنيس وراء الصدامات الأهلية،» ميدل إيست أونلاين، <http://www.middle-east-online.com/bahrain/?id=71346>.

(١٣٤) **الشرق الأوسط**، ٢٠/ ١٢/ ٢٠٠٨.

إلى المشاركة السياسية بعد عام ٢٠٠٣ نظرة توجس من قبل السلطة والسلفيين السنة، لدرجة أن السلفيين والإخوان تحالفوا في انتخابات عام ٢٠٠٦ في سابقة هي الأولى في الوطن العربي كما سبقت الإشارة. ورغم أن التيار الرئيسي داخل الشيعة اعتمد الأسلوب السلمي في التعبير عن المطالب، فإنه برر بعض أعمال العنف بسياسات الحكومة، كما أن هناك تياراً آخر حاول استدعاء الخارج، وشكك في أي أمل في الإصلاح عبر الآليات السياسية السلمية، وهذا عمّق من مخاوف السلطة والأقلية السنّية من توجّهات الشيعة. وعلى الرغم من اختلاف القيادة حول طريقة التعامل مع الشيعة بين تيار انفتاحي وآخر انغلاقي، فإن للتيار الإصلاحي أو الانفتاحي رؤية للإصلاح تضع حدوداً لتمثيل الشيعة السياسي والاقتصادي لا تتفق مع نظرتهم هم إلى دورهم الذي يتفق مع حجمهم العددي. وكان تأثير ما حدث في العراق ظاهراً، سواء في الجاذبية الكبيرة على الساحة البحرينية لقاعدة «**صوت واحد لناخب واحد**» التي طرحها السيستاني، أو في المخاوف التي أثيرت من انتقال صدى الصراع الطائفي في العراق إلى البحرين. كما كان للصراع الطائفي الإقليمي ودور إيران فيه صدى كبير على الساحة البحرينية الداخلية، وهو ما زاد من حالة الاحتقان المذهبي ومن مظاهر التشكيك في الولاء الوطني للأغلبية الشيعية. إضافة إلى ما سبق، فإن موقف السعودية يظل دائماً في خلفية أية سياسة بحرينية تجاه الشيعة في الداخل، يعمل على وضع قيود وحدود عليها في بعض الأوقات، ويمثّل دعماً وسنداً للسلطة في أوقات أخرى. ولأن برنامج البحرين الإصلاحي كان محل إشادة من طرف الولايات المتحدة منذ بدايته، فإنها لم تتأثر كثيراً في سياستها تجاه الشيعة بعد عام ٢٠٠٣، بالضغوط الأمريكية الخاصة بالإصلاح. فضلاً على ذلك، فإن التمكين السياسي للشيعة في العراق بعد عام ٢٠٠٣ جاء في حين كانت البحرين تسير أصلاً في برنامج إصلاحي منذ عام ١٩٩٩، عمد التيار السياسي الشيعي الرئيسي إلى الانخراط فيه بعد هذا التاريخ، متخلّياً عن مقاطعته السابقة له.

٢ ـ الكويت.. المشاركة في ظل توترات طائفية

مثلما حدث في البحرين، سعت الحكومة الكويتية إلى بعض التفاعل الإيجابي مع مطالب الشيعة المتزايدة بعد عام ٢٠٠٣، لكي تحتويهم وتبقيهم ضمن الإطار الوطني، وتضمن عدم تأثرهم بالتحولات التي لحقت بوضع الشيعة الإقليمي، وذلك في ضوء ثلاثة اعتبارات هي:

ـ التحالف التاريخي بين الشيعة والأُسرة الحاكمة، كما سبقت الإشارة في الفصل الثالث من هذه الدراسة.

ـ سوابق تأثر شيعة الكويت بالتطورات الخاصة بوضع الشيعة في منطقة الشرق الأوسط، والمثال البارز هنا هو ما حدث بعد الثورة الإيرانية عام ١٩٧٩، حيث توترت العلاقة بينهم وبين السلطة إلى حد اتهام عناصر شيعية بالتورط في محاولة لاغتيال الأمير عام ١٩٨٥.

ـ على الرغم من قوة التيار السنّي السلفي الذي يتبنّى بعض المواقف السلبية تجاه الشيعة في الكويت، وقد عبّر عن معارضته صراحة لتقارب الحكومة مع الشيعة بعد عام ٢٠٠٣[١٣٥]، فإن السلطة لا تخشى كثيراً إغضابه في تعاملها معهم لأنها، على عكس العربية السعودية، لا تستمد مصدر شرعيتها من الدين، كما أنه، أي التيار السلفي، معارض للحكومة وليس حليفاً لها، كما هو الحال في العربية السعودية، إضافة إلى وجود تراث من المشاركة الشيعية في السلطة منذ إنشاء الكويت، حيث جرت العادة منذ استقلال الكويت عام ١٩٦١ على تخصيص منصب وزاري واحد على الأقل لوزير شيعي[١٣٦]، وعدم وجود تشكيك سلفي في عقائدهم، على الأقل بشكل علني.

في هذا الإطار السابق، يمكن الإشارة إلى عدد من الخطوات الإيجابية في تعاطي الحكومة مع مطالب الشيعة بعد عام ٢٠٠٣، وذلك على النحو التالي:

ـ في تشرين الأول/ أكتوبر ٢٠٠٣، أي بعد شهور من سقوط نظام صدام حسين وتمكين الشيعة في العراق، استجابت الحكومة الكويتية لطلب النواب الشيعة في مجلس الأمة بتشكيل محكمة تمييز شيعية لقضايا الأحوال الشخصية[١٣٧]. وفي العام نفسه، استجابت الحكومة لطلب آخر للشيعة لتأسيس وقف مستقل للشيعة (جعفري)، وتم السماح للوقف الشيعي بممارسة عمله بحرّية[١٣٨].

ـ في شباط/ فبراير ٢٠٠٦، أُلفت حكومة جديدة بعد وفاة الأمير الشيخ

(١٣٥) «إسلاميو الكويت يخشون الخطوات الإصلاحية المرتقبة للأمير الجديد،» **قدس برس**، ٥/ ٢/ ٢٠٠٦.

(١٣٦) وكالة الأنباء الفرنسية، ٣/ ١/ ٢٠٠٥.

(١٣٧) كشك، «شيعة العراق ما بين النفوذ الإيراني والتأثير الخليجي».

(١٣٨) انظر تقرير وزارة الخارجية الأمريكية حول حقوق الإنسان في العالم لعام ٢٠٠٧، الجزء الخاص بالكويت، وقد نُشِرَ ملخّصه في: **الجريدة** (الكويت)، ١٤/ ٧/ ٢٠٠٧.

جابر الأحمد الصباح، حيث تم تعيين وزيرين شيعيين فيها. وبعد انتخابات حزيران/ يونيو ٢٠٠٦، تم تشكيل حكومة جديدة ضمت وزيرين من الشيعة، والأمر نفسه تكرر في الحكومات التي تشكلت في آذار/ مارس ٢٠٠٧ وتشرين الأول/ أكتوبر ٢٠٠٧ وأيار/ مايو ٢٠٠٨، إذ عُيّن في كلٍّ منها وزيران من الشيعة. تنبع دلالة هذا الأمر من أن الشيعة كانوا حتى شباط/ فبراير ٢٠٠٦ ممثَّلين بوزير واحد، بينما ازداد تمثيل الشيعة في الحكومة بعد ذلك، على غرار ما كان الأمر عليه في الحكومة التي أُلفت في عام ١٩٩٢[١٣٩].

- رعى أمير البلاد الشيخ صباح الأحمد، حينما كان رئيساً للحكومة، عدداً من الحوارات بين السنّة والشيعة في الكويت، كما أصبح في إمكان رجال الدين الشيعة، لأول مرة، تقديم أحاديثهم الدينية من خلال شاشات التلفزيون المحلي[١٤٠].

وكما سبقت الإشارة، فإن تصاعد وتيرة مطالب الشيعة الكويتيين، وارتفاع سقف طموحاتهم بعد عام ٢٠٠٣، وانفتاح السلطة عليهم واستجابتها لبعض مطالبهم، كلٌّ ذلك أدى إلى بروز توترات طائفية ذات أبعاد خطيرة؛ إذ نجم عنها بعض التغيرات السلبية في تعامل السلطة مع الشيعة وموقفها منهم.

فعلى الرغم من أن تأثير التيار السلفي السنّي في سياسات الحكومة الكويتية تجاه الشيعة أقل كثيراً من تأثير التيار الوهابي في العربية السعودية لأسباب سبقت الإشارة إليها، فإن الحكومة اضطرت إلى الاستجابة له في بعض الأحيان، خاصة حينما صعّد من موقفه، متجاوزاً بعض الخطوط الحمر في التعامل مع الأُسرة الحاكمة، أو حينما أقدم الشيعة على بعض التصرفات التي أغضبت السلطة، ووفرت المبررات للتوجس منهم، أو ارتبط الأمر بأبعاد خارجية إقليمية ذات صلة بإيران وعلاقاتها بالشيعة في دول الخليج المجاورة. وهذا ما يمكن بيانه في الآتي:

- في شباط/ فبراير ٢٠٠٨، تصرف الشيعة، أو بعضهم، بشكل أغضب الحكومة، وأثار السلفيين ضدهم في الوقت نفسه، وهو ما دفع السلطة إلى اتخاذ إجراءات قسرية ضدهم، من خلال حفل تأبين عماد مغنية، السابق

---

(١٣٩) في تفصيل التمثيل السياسي للشيعة في الحكومات الكويتية المختلفة، انظر: Michael Herb, «Kuwait Politics Database,» Georgia State University, <http://www2.gsu.edu/~polmfh/database/database.htm>.

(١٤٠) «إسلاميو الكويت يخشون الخطوات الإصلاحية المرتقبة للأمير الجديد».

الإشارة إليه، حيث أدى ذلك إلى القبض على عدد من الناشطين الشيعة، الذين اتُّهموا بالتورط في مؤامرة لقلب نظام الحكم، وطلبت الحكومة رفع الحصانة البرلمانية عن النائبين الشيعيين اللذين شاركا في التأبين، وهذا ما حدث بالفعل، حيث تم القبض على النائبين وإحالتهما إلى التحقيق. فضلاً على ذلك، هددت وزارة الداخلية بترحيل بعض المقيمين الذين شاركوا في التأبين[١٤١].

وعلى الرغم من أن البعض يرى أن الحكومة رضخت أساساً لضغوط السلفيين السنّة في تعاملها مع تأبين مغنية، وأنها لم تكن تمانع في إقامة حفل التأبين[١٤٢]، فإن هناك عاملين يشيران إلى أن المحرك الذاتي كان حاضراً في تعاملها مع الحدث، وليس فقط الضغط السلفي السنّي، **أولهما** أن مغنية متهم بمحاولة اغتيال أمير البلاد في عام ١٩٨٥، كما سبقت الإشارة، بما يعني أن ثمة عداءً ذاتياً تجاهه من قبل الأُسرة الحاكمة، **ثانيهما** أن إجراءات الحكومة الشديدة في مواجهة الذين شاركوا في التأبين تشير إلى أن ثمة دوافع أخرى وراءها غير الاستجابة لضغوط السلفيين فقط.

ـ أنتج تعامل الحكومة مع تأبين مغنية توترات طائفية ذات أبعاد سياسية عبّرت عن نفسها من خلال أكثر من إشارة؛ فقد نظم الشيعة تظاهرتين احتجاجاً على ما حدث، وهدد أحد النواب الشيعة باستجواب وزير الداخلية على خلفية الاعتقالات التي تمت لناشطين شيعة، وطالبت بعض الصحف بسحب الجنسية من الذين شاركوا في التأبين، وقام ٤ محامين برفع قضية ضد النائبين اللذين شاركا في التأبين بتهمة أنهما «مؤسسان وعضوان في حزب الله الكويتي، وأنهما عملا على شق الوحدة الوطنية وأعلنا ولاءهما لحزب الله»[١٤٣]. وفي الانتخابات البرلمانية في أيار/مايو ٢٠٠٨، عبّر الشيعة عن تحديهم للسلطة واستدعائهم لانتمائهم الطائفي من خلال إصرارهم على إنجاح النائبين اللذين تم استجوابهما لمشاركتهما في تأبين مغنية[١٤٤]، وهو ما أدى إلى عودتهما مرة أخرى إلى

(١٤١) وكالة الأنباء الفرنسية، ١٣/ ٣/ ٢٠٠٨، ووكالة رويترز للأنباء، ٦/ ٣/ ٢٠٠٨.

(١٤٢) David Pollock and Mahdi Kalaji, «Kuwaiti Elections: Democracy in Action, or Inaction?,» *Washington Institute for Near East Policy*, no. 1347 (May 2008).

(١٤٣) وكالة الأنباء الفرنسية، ١٣/ ٣/ ٢٠٠٨، وكالة رويترز للأنباء، ٦/ ٣/ ٢٠٠٨.

(١٤٤) ناثان ج. براون، «الانتخابات الكويتية البرلمانية عام ٢٠٠٨: هل تمثل تراجعا للتيارات الإسلامية الديمقراطية؟: تعليق على حدث،» برنامج الشرق الأوسط (مؤسسة كارنيغي للسلام الدولي) (أيار/ مايو ٢٠٠٨).

البرلمان. وهذا يشير إلى أمر أساسي هو الآتي: إن إحساس أقلية معيّنة بالاستهداف والعزلة، بصرف النظر عن صحة أو خطأ هذا الإحساس، يؤدي إلى شعور هذه الأقلية بالخطر، ومن ثم ارتدادها إلى انتمائها الطائفي الضيق، وتوحدها حتى مع وجود بعض الخلافات داخلها، في حين إن غياب هذا الإحساس يؤدي إلى اندماجها في المجتمع وذوبانها في الإطار الوطني الأوسع.

- في قضية دخول رجل الدين الشيعي الإيراني محمد الفالي إلى الكويت في تشرين الثاني/نوفمبر ٢٠٠٨، بدا التيار السلفي السنّي مستعداً للتصعيد بدون حدود مع الأسرة الحاكمة، وهو ما أجبرها على اتخاذ بعض الخطوات المتشددة ضد الشيعة؛ فقد طلب عدد من النواب السلفيين في مجلس الأمة إبعاد الفالي لوجود حكم قضائي ضده صدر في حزيران/يونيو ٢٠٠٨ يغرمه بنحو ١٠ آلاف دينار كويتي بعد إدانته في قضية سبّ صحابة النبي (ﷺ). ورغم أن الحكومة أبعدت الفالي، فقد واصل النواب السلفيون التحدي، ووصل الأمر إلى حد تقديم طلب باستجواب رئيس مجلس الوزراء وأحد أعضاء الأُسرة الحاكمة البارزين، الشيخ ناصر المحمد الأحمد الصباح، على خلفية هذا الملف وملفات أخرى، الأمر الذي أدى في النهاية إلى استقالة الحكومة لتفادي الاستجواب في ٢٥ تشرين الثاني/نوفمبر ٢٠٠٨، وتم بذلك نزع فتيل أزمة ذات أبعاد طائفية، خاصة أن القضية جاءت بعد نحو ثمانية شهور فقط من المشاكل التي أثارها تأبين عماد مغنية[١٤٥]. وفي ضوء الجدل الذي أثير بشأن دخول الفالي إلى البلاد، فرض جهاز أمن الدولة الكويتي حظراً أمنياً على دخول العلماء الشيعة إلى الكويت[١٤٦].

- لا شك في أنه كان للحديث عن ارتباطات بين شيعة الكويت وإيران، واتهام السفارة الإيرانية في الكويت بالاتصال بعناصر شيعية كويتية، كما سبقت الإشارة، فضلاً على الجدل حول «التمدد الشيعي» الإيراني في المنطقة، دور كبير في إثارة قلق السلطة والتيار السنّي السلفي من وجود ارتباطات خارجية عابرة للحدود لشيعة الكويت، في ضوء قضيتي تأبين مغنية ودخول الفالي.

ومن خلال هذا العرض يمكن الإشارة إلى أن الكويت كانت أقل الدول

---

(١٤٥) **الشرق الأوسط**، ١٦/ ١١/ ٢٠٠٨.

(١٤٦) **النهار** (الكويت)، ٢١/ ١٢/ ٢٠٠٨.

الثلاث تعرضاً للضغط في التعامل مع الشيعة بها بعد عام ٢٠٠٣؛ إذ لم يكن هناك وجود لصراع أجنحة داخل القيادة بشأن هذه القضية، كما كان عليه الحال في البحرين والعربية السعودية. وعلى الرغم من أن جانباً من السنّة «السلفيين» نظر إلى مطالب الشيعة بتوجس، فإن النظرة العامة إليها لم تكن سلبية، حيث إن هناك تياراً ليبرالياً، سنّياً وشيعياً، تعامل معها بإيجابية.

ولم تثر مطالب الشيعة السياسية التوتر ذاته الذي أثارته على الساحتين، البحرينية كما سبقت الإشارة، والسعودية كما سيأتي بيانه، وإن كانت مطالبهم المذهبية قد تسببت في بعض الاحتقانات، فضلاً على أنه قد تم التعبير عن هذه المطالب بأسلوب سلمي ومن خلال آليات سياسية، عدا بعض المرات القليلة جداً التي انطوت على بعض الإثارة، خاصة في ما يتعلق باحتفالات عاشوراء.

ولم تتأثر الكويت كثيراً بالضغط الدولي من أجل الإصلاح، نظراً إلى امتلاكها تجربة سياسية ديمقراطية ممتدة ورائدة في منطقة الخليج، وإن كانت تأثرت بجو الاحتقان الطائفي الإقليمي والتوجس تجاه تمدد إيران في المنطقة العربية.

في هذا الإطار، هدفت السلطة في الكويت من وراء تشدّدها في التعامل مع الشيعة، بعد التوترات الطائفية التي حدثت على الساحة الكويتية، إلى منع انفجار الوضع الطائفي في البلاد، لا إلى تقييد مشاركتهم السياسية أو تقليص تمثيلهم السياسي، أو منع تهديدهم لوضع الأسرة الحاكمة السياسي، والدليل على ذلك تعيين وزيرين شيعيين في الحكومة التي تشكلت بعد انتخابات عام ٢٠٠٨، وكانت البلاد قد شهدت تلك الانتخابات جدلاً واسعاً حول قضيتي تأبين مغنية ودخول الفالي[١٤٧]. وهذا يعود بشكل أساسي إلى أن الشيعة لا يهددون، بحكم أقليتهم العددية والخلافات في ما بينهم وتاريخهم التحالفي مع السلطة، موقع الأسرة الحاكمة، ومن ثم فإن قلق السلطة من تنامي مطالب الشيعة وطموحاتهم نبع في الأساس ممّا كان لذلك من تأثير سلبي في على الوحدة الوطنية من ناحية، وموقف التيار السلفي السنّي تجاهها من ناحية أخرى. ولذلك، فإنه على الرغم من بعض الإجراءات المشدَّدة التي اتخذتها

(١٤٧) Herb, «Kuwait Politics Database».

الحكومة تجاه الشيعة في بعض الحالات، فإنها لم تعمل على التضييق السياسي عليهم أو التأثير في تمثيلهم السياسي والاقتصادي في المجتمع.

٣ ـ السعودية. . . الانفتاح الحذر

تأثرت العربية السعودية تأثراً كبيراً بما حدث من تمكين سياسي للشيعة في العراق منذ عام ٢٠٠٣، وما تلاه من تطورات عراقية وإقليمية، لعدد من الأسباب:

أولها ذهاب الكثير من السعوديين إلى العراق لمقاتلة القوات الأمريكية والشيعة على السواء، وهذا أثار المخاوف داخل المملكة من صراع سنّي ـ شيعي خطير.

ثانيها أن الضغط الدولي على العربية السعودية من أجل الإصلاح كان الأكبر أيضاً من بين الدول الثلاث، وقد تم استخدام ورقة الشيعة بقوة في ذلك إلى درجة التلويح لها بانفصال المنطقة الشرقية الشيعية، كما سبقت الإشارة.

ثالثها أن العربية السعودية كانت أكثر الدول الثلاث انخراطاً في الصراع الإقليمي، الذي اتخذ بعداً طائفياً واضحاً، مع إيران بعد عام ٢٠٠٣.

في هذا السياق يمكن الإشارة إلى محطتين أساسيتين كالآتي:

أ ـ نافذة الحوار والمشاركة

في هذا الإطار سعت العربية السعودية بعد عام ٢٠٠٣ إلى احتواء الشيعة ومنع استخدام الغرب لهم ورقة ضغط ضدها، من خلال الانفتاح النسبي عليهم، خاصة أن الملك عبد الله بن عبد العزيز (كان ولياً للعهد في ذلك الوقت) كان يتبنّى خطاً انفتاحياً وإصلاحياً عاماً، كما أن العلاقة بين الحكم والشيعة كانت قد طوت صفحة التوتر تدريجياً بدءاً من عام ١٩٩٣، كما سبقت الإشارة.

فبعد ثلاثة أشهر من الغزو الأمريكي للعراق، عُقد أول لقاء للحوار الوطني برعاية عبد الله بن عبد العزيز. وقد شارك في اللقاء شخصيات دينية تمثّل مختلف التوجهات والمذاهب في المملكة، بما في ذلك الشيعة والصوفيون، الذين تنظر المؤسسة الدينية الرسمية إليهم باعتبارهم «شكلاً من أشكال الهرطقة». والى جانب هذا الحوار الوطني، اقترح عبد الله إقامة منبر

ديني برعاية الحكومة بهدف تنمية التفاهم بين السنّة والشيعة. وقد كان الحوار الوطني، في رأي البعض، موجهاً، إلى حد ما، إلى الشيعة بهدف «دفع أية آثار جانبية قد تنشأ نتيجة التأكيد الجديد لقوة الشيعة في العراق. فقد خشي بعض قادة السنّة من أن يسعى الشيعة للتحالف مع أقرانهم في العراق بحيث يشكلون تهديداً لوحدة المملكة»[١٤٨].

وفي الشهر نفسه الذي سقط فيه نظام صدام حسين (نيسان/أبريل ٢٠٠٣)، استقبل عبد الله بن عبد العزيز وفداً من الناشطين الشيعة، الذين قدموا له «**وثيقة شركاء في الوطن**» الموقّعة من ٤٥٠ ناشطاً شيعياً تنطوي على الكثير من المطالب الشيعية، خاصة في الجانب المذهبي. وقد سبق شرح مضمون هذه الوثيقة في الفصل الرابع من هذه الدراسة.

ـ حرصت الحكومة السعودية على إصدار بعض الإشارات الإيجابية تجاه الشيعة، مثل إدانة اغتيال المرجع الشيعي العراقي آية الله محمد باقر الحكيم في النجف (العراق) في آب/أغسطس ٢٠٠٣، كما سمحت للشيعة السعوديين بإصدار بيان «تضامن نادر مع إخوانهم في العراق»، بعد مقتل رجل الدين الشيعي العراقي الخوئي، وتحدث رجال الدين الشيعة السعوديون علانية عن مقتل الحكيم[١٤٩]. فضلاً على ذلك، أصبحت الحكومة أكثر تسامحاً ومرونة ممّا كانت من قبل، في ما يتعلق باحتفالات الشيعة بعاشوراء في المنطقة الشرقية.

ـ بالتلازم مع انفتاح السلطة على الشيعة بصورة نسبية، حدث لدى المؤسسة الدينية السنّية تغيّر ملحوظ تجاههم. ولعل المؤشر البارز في هذا الخصوص هو إقدام المفتى العام في المملكة، الشيخ عبد العزيز بن عبد الله آل شيخ بإصدار فتوى جاء فيها إن «اتهام المسلمين الآخرين والذين نختلف معهم بالكفر يؤدي إلى قتل أناس أبرياء وإتلاف الممتلكات وإشاعة الفوضى وعدم الاستقرار»، وكان يشير في هذه الفتوى بشكل خاص إلى الشيعة[١٥٠]. وفي آذار/مارس ٢٠٠٤، أصدر عدد من العلماء السنّة في العربية السعودية

(١٤٨) «هل تستطيع السعودية إصلاح نفسها؟».

(١٤٩) وكالة رويترز للأنباء، ٤/٩/٢٠٠٣.

(١٥٠) كيم ميرفي، «الشيعة السعوديون تنامت آمالهم بسبب التغيرات الإقليمية في الجوار،» **لوس أنجلوس تايمز**، ترجمة صحيفة **الشرق الأوسط**، ٨/٥/٢٠٠٣.

بيانا أدانوا فيه الهجمات على الزوار الشيعة في كربلاء في العراق. كما صدرت هذه الإدانة في بيان مشترك ضم شخصيات شيعية وسنّية، منهم رجال دين على الجانبين[١٥١].

ـ يضاف إلى ما سبق مشاركة الشيعة بقوة في الانتخابات البلدية التي أُجريت في شباط/ فبراير ٢٠٠٥، في المنطقة الشرقية، ولم تعط الحكومة في ذلك الوقت أهمية كبيرة لقلق بعض الوهابيين السنّة من هذه المشاركة[١٥٢].

والجدير بالذكر في هذا السياق، أن انفتاح الحكومة السعودية على الشيعة جاء ضمن انفتاح عام على مطالب الإصلاح في ذلك الوقت. وفي هذا الإطار تجدر الإشارة إلى الانتخابات البلدية عام ٢٠٠٥، التي أُجريت لأول مرة، لانتخاب نصف أعضاء المجالس البلدية، منذ إصدار نظام الأقاليم في عام ١٩٩٣[١٥٣]. كما أعلنت العربية السعودية في تشرين الأول/ أكتوبر ٢٠٠٣ توجّهها إلى إجراء انتخابات جزئية لمجلس الشورى خلال ثلاثة أعوام، يتم بمقتضاها انتخاب ثلث أعضاء المجلس، لكن هذا الأمر لم يتم[١٥٤]. يُضاف إلى ما سبق الموافقة على إنشاء لجنة أهلية لحقوق الإنسان، ومأسسة الحوار الوطني عبر إنشاء «مركز الملك عبد العزيز للحوار الوطني»، كما تضمن مشروع الإصلاح العربي، الذي قدمته المملكة إلى الجامعة العربية، فقرة تتعلق بالإصلاح الداخلي[١٥٥].

ب ـ انتكاسة المسار الانفتاحي تجاه الشيعة

واجه هذا المسار الانفتاحي تجاه الشيعة عقبات وتعرّض لمشاكل، ولم يستمر الزخم الذي اكتسبه في الأعوام الثلاثة الأولى بعد عام ٢٠٠٣، وكان لذلك أسبابه العديدة التي سبقت الإشارة إليها، بعضها داخلي والآخر خارجي، **أولها** تطورات الأوضاع في العراق، خاصة في ما يتعلق بوضع السنّة، فضلاً

---

(١٥١) «علماء السنة بالأحساء يدينون تفجيرات كربلاء،» الجزيرة نت، ٧/ ٣/ ٢٠٠٤، <http://www.aljaze era.net/News/archive/archive?ArchiveId = 72505>.

(١٥٢) Nasr, *The Shia Revival: How Conflicts Within Islam Will Shape the Future*, p. 239.

(١٥٣) حزاوي، «المتاهة السعودية: تقويم الانفتاح السياسي الحالي،» ص ١٢.

(١٥٤) «أبعاد الإعلان عن انتخابات تشريعية جزئية في السعودية،» **أخبار الساعة**، ٢٠/ ١٠/ ٢٠٠٣.

(١٥٥) «قراءة في أسلوب التعاطي السعودي مع مطالب الإصلاح،» **أخبار الساعة**، ١٢/ ١٠/ ٢٠٠٣، و«قراءة لأبعاد إنشاء لجنة حقوق إنسان أهلية في السعودية،» **أخبار الساعة**، ١٢/ ٣/ ٢٠٠٤.

على اتضاح ملامح التمدد الإيراني داخله، **وثانيها** تراجع الولايات المتحدة عن ضغوطها بشأن الإصلاح في الشرق الأوسط، **وثالثها** موقف التيار المعارض للإصلاح بشكل عام والانفتاح على الشيعة بشكل خاص، سواء داخل المؤسسة الوهابية أو الأسرة الحاكمة، **ورابعها** التمدد الإقليمي الإيراني وصراع النفوذ بين إيران والعربية السعودية[١٥٦]، **وخامسها** أن في الوقت الذي استنفر الوهابيون ضد الشيعة ومطالبهم بعد عام ٢٠٠٣، فإن تركيز الشيعة على المطالب المذهبية بشكل خاص، جعل السلطة غير قادرة على الاستجابة لكثير من هذه المطالب، لأن هذا يعني تخلّيها عن الأسس الجوهرية التي يقوم عليها النظام السعودي، وأهمها التحالف بين آل سعود والمؤسسة الدينية الوهابية، ونظرة العربية السعودية إلى نفسها بوصفها معقل السنّة، والحامي لمذهبهم في العالم في مواجهة البدع في الدين.

في هذا الإطار، يقول أحد الكتّاب «إن الشيعة السعوديين يطالبون بمنحهم حقوقهم الدينية والمذهبية والعقائدية من نظام ديني حاكم لا يمكنه، فقهاً وعقيدة وأخلاقاً وقيماً، الاستجابة لمطالبهم لأنه ببساطة يراها متعارضة مع الإسلام»، ولذلك فإنه يرى أن من الأفضل بالنسبة إليهم التركيز على المطالب المدنية التي يمكن للنظام أن يستجيب لها أو لبعضها، بدلاً من المطالب المذهبية التي لا يمكنه تحقيقها، وأن يصوغوا خطاباً مدنياً يركز على حقوق الإنسان والإصلاح والديمقراطية من منطلق مدني وليس مذهبي[١٥٧].

وفي هذا السياق، كان للبُعد الطائفي للتحالفات والتحولات الإقليمية، وموقع العربية السعودية في إطارها، أثر كبير وواضح في طريقة النظر إلى الشيعة داخل المملكة، سواء من قِبل السلطة أو من قِبل المجتمع أو السلفية الوهابية. ففي إطار الصراع الإقليمي مع إيران، بدأت الملامح الطائفية المذهبية تظهر في السياسة الخارجية السعودية بوضوح. فكما سبقت الإشارة، قال وزير الخارجية السعودي في كلمة له أمام مجلس العلاقات الخارجية الأمريكية في

(١٥٦) في تفصيل هذه الأسباب، انظر المبحث الأول من الفصل الخامس من هذا الكتاب.

(١٥٧) رائد قاسم، «المعمم الشيعي» ضحية وجلاد،» ميدل إيست أونلاين، ٢٠٠٨/٨/٢٥، <http://www.middle-east-online.com/?id=66323>.

انظر أيضاً: مارينا أوتاوي ومحمد حرز الله، «الدبلوماسية العربية الجديدة: تعارض وليس معارضة للسياسة الأمريكية،» **أوراق كارنيغي**، العدد ٩٤ (تموز/ يوليو ٢٠٠٨).

نيويورك، إن سياسة الولايات المتحدة في العراق سلمت البلاد فعلياً إلى إيران، محذراً من تجريد السنّة العراقيين من حقوقهم. وفي ٢٩ تشرين الثاني/ نوفمبر ٢٠٠٦، نقلت صحيفة **واشنطن بوست** الأمريكية عن نواف عبيد، أحد المستشارين السعوديين، قوله إن السعودية سوف تتدخل إلى جانب السنّة العراقيين إذا ما انسحبت الولايات المتحدة من العراق[١٥٨].

وعلى الرغم من أن الحكومة السعودية تبرّأت من هذا الكلام، وقالت إن عبيداً لا يمثلها، وأعلنت إقالته من منصبه في مشروع تقييم الأمن الوطني السعودي[١٥٩]، فإن المعنى نفسه الذي أشار إليه عبيد تكرر بعد ذلك بفترة قصيرة؛ ففي كانون الأول/ ديسمبر ٢٠٠٦ نقلت صحيفة **نيويورك تايمز** الأمريكية عن مسؤولين عرب وأمريكيين قولهم إن العربية السعودية أبلغت الولايات المتحدة أن في إمكانها أن تقدم دعماً مالياً للسنّة في العراق إذا ما انسحبت القوات الأمريكية من هناك[١٦٠]. وهذا أدى إلى إثارة مخاوف أمريكية من حرب بالوكالة على الأرض العراقية بين العربية السعودية وإيران[١٦١]. وفي دراسة أعدها نواف عبيد أيضاً، تحت عنوان «مواجهة تحدي العراق الممزق: رؤية سعودية»، جاء أن للعربية السعودية مصلحة في حماية حقوق السنّة في العراق، وأنها تتخوف من دعم إيران للشيعة العراقيين[١٦٢].

يُضاف إلى ما سبق موقف العربية السعودية من حرب «حزب الله» اللبناني الشيعي مع إسرائيل في صيف عام ٢٠٠٦، حيث حمّلت الحزب مسؤولية تفجير الحرب، ووصفت ما أقدم عليه بأنه مغامرة غير محسوبة، وانخرطت بعد ذلك في ما سمّي «محور الاعتدال» الذي ضم دولاً سنّية في مواجهة «محور التشدد»، الذي كانت إيران على قمته، إضافة إلى سورية و«حزب الله» اللبناني. كما أصبح البُعد المذهبي في خلفية العديد من التحركات الإقليمية السعودية، حيث سعت الرياض إلى بناء جبهة سنّية إقليمية في مواجهة الجبهة الشيعية بقيادة إيران، وهنا تأتي زيارة العاهل السعودي إلى تركيا «السنّية» في آب/

(١٥ٸ) *Washington Post*, 29/11/2006.

(١٥٩) **الحياة**، ٣/ ١٢/ ٢٠٠٦، و**المدى** (العراق)، ٢/ ١٢/ ٢٠٠٦.

(١٦٠) وكالة الأنباء الفرنسية، ١٣/ ١٢/ ٢٠٠٦.

(١٦١) وكالة الأنباء الفرنسية، ١٥/ ١٢/ ٢٠٠٦.

(١٦٢) نواف عبيد، «مواجهة تحدي العراق الممزق: رؤية سعودية،» ترجمة محمد عباس ناجي، **مختارات إيرانية**، العددان ٧٠ ـ ٧١ (أيار/ مايو ـ حزيران/ يونيو ٢٠٠٦).

أغسطس ٢٠٠٦ وهي الزيارة الأولى لعاهل سعودي إليها منذ توقيع اتفاقية الصداقة والتعاون بين البلدين في عام ١٩٢٩، حيث أشارت تحليلات في حينها إلى أن الهدف الاستراتيجي لهذه الزيارة كان إدخال تركيا في معادلة التوازن الإقليمي في مواجهة إيران[١٦٣].

كما جاء في هذا الإطار الحرص السعودي على توثيق العلاقة مع مصر وباكستان «السنّيتين»[١٦٤]. وربطت تقارير بين الحديث عن اتصالات سعودية ـ إسرائيلية (نفتها المملكة ولم تؤكدها إسرائيل) وصراع الرياض ـ طهران[١٦٥]، وتحدثت تقارير أخرى عما سمّته «تحالفاً سعودياً ـ أمريكياً ـ إسرائيلياً ـ بريطانياً ضد إيران»[١٦٦].

وإضافة إلى ما سبق، كانت العربية السعودية، وفقاً للكاتب الأمريكي سيمور هيرش، وراء تحوّل الولايات المتحدة من التحالف مع الشيعة في الشرق الأوسط إلى التحالف مع السنّة، كما سبقت الإشارة. ويشير أحد الباحثين إلى أن العربية السعودية وبعض الدول السنّية الأخرى عملت على تضخيم خطر تمدد إيران الشيعي الإقليمي من أجل تعزيز سطوتها وقبضتها على الحكم، وكوسيلة لتعزيز شرعية الأنظمة فيها، إضافة إلى إجهاض المطالبة بالإصلاح، خاصة من قِبل الأقليات الشيعية[١٦٧].

وفي الإطار السابق، تفاعل الصراع السعودي مع إيران في العراق وساحة الشرق الأوسط مع العوامل الأخرى التي سبقت الإشارة إليها، مثل موقف المؤسسة الوهابية والجناح المعارض للإصلاح داخل الأُسرة الحاكمة، وتراجع الولايات المتحدة عن ضغوط الإصلاح، فضلاً على العداء التاريخي

---

(١٦٣) «أبعاد زيارة العاهل السعودي إلى تركيا،» **أخبار الساعة**، ٩/ ٨/ ٢٠٠٦.

(١٦٤) «سبع دول سنّية كبرى تسعى لتشكيل حلف سنّي لحل أزمات الشرق الأوسط،» شبكة النبأ المعلوماتية، ٢٧/ ٢/ ٢٠٠٧، و«تحضيرات لإنشاء «تحالف سنّي» ضدّ إيران،» **الأخبار** (الكويت)، ٢٢/ ٢/ ٢٠٠٧.

(١٦٥) **القدس العربي**، ١٣/ ٢/ ٢٠٠٧؛ وكالة الأنباء الفرنسية، ٢٠/ ١٢/ ٢٠٠٦، **ويديعوت أحرونوت** (تل أبيب)، ٥/ ١٠/ ٢٠٠٦، التي تحدّثت عن لقاء سرّي بين مسؤولين من السعودية وإسرائيل في الأردن، **وهآرتس** (تل أبيب)، ٢/ ٣/ ٢٠٠٧، قالت إن سكرتير مجلس الأمن القومي السعودي الأمير بندر بن سلطان آل سعود هو رجل الاتصال بين إسرائيل والشرق الأوسط.

(١٦٦) Anatole Kaletsky, «An Unholy Alliance Threatment Catastrophe,» *Times*, 4/1/2007.

(١٦٧) Maximilian Terhalle, «Are The Shia Rising?,» *Middle East Policy Council*, vol. 14, no. 2 (Summer 2007).

بين الوهابيين السعوديين والشيعة في العراق[١٦٨]، ليؤثر سلباً في سياسة العربية السعودية تجاه الشيعة داخلها، وهذا ما يمكن تبيّنه من خلال عدة مؤشرات، منها:

- تصاعد فتاوى وبيانات التكفير الصادرة ضد الشيعة عن بعض رجال الدين السنّة الوهابيين، ولعل المثال البارز هنا هو الفتوى التي أصدرها عالم ديني سعودي سنّي بتحريم مساعدة «حزب الله» اللبناني الشيعي في حربه مع إسرائيل في عام ٢٠٠٦ «لأنه شيعي»[١٦٩]. فضلاً على فتاوى التكفير الأخرى، ومنها الفتوى التي أصدرها رجل الدين السعودي السنّي عبد الرحمن البرّاك في كانون الأول/ديسمبر ٢٠٠٦، ووصف فيها الشيعة بـ «الكفار»، وأضاف أن «الرافضة في جملتهم هم شر طوائف الأمة واجتمع فيهم من موجبات الكفر تكفير الصحابة وتعطيل الصفات والشرك في العبادة بدعاء الأموات والاستعانة بهم»[١٧٠].

وفي ٢١ كانون الثاني/يناير ٢٠٠٧ قام الشيخ عبد الله بن عبد الرحمن بن جبرين، وهو عضو سابق في مجلس كبار العلماء، بوصف الشيعة بالرافضة، وادعى أنهم يتعاونون مع المسيحيين في قتل المسلمين السنّة، وبخاصة في العراق، ودعا إلى طرد الشيعة من الدول الإسلامية[١٧١].

ووصل التوجس الوهابي ضد الشيعة إلى حد أن بعض رجال الدين الوهابيين رفضوا الانتخابات حتى لا تكون مدخلاً إلى المشاركة الشيعة في السلطة، وهذا ما وضح في الانتخابات البلدية ٢٠٠٥[١٧٢].

والخطير في الأمر أن مثل هذه الفتاوى **لم تواجه بموقف حازم من قبل السلطات المعنية**، وهذا دفع البعض إلى القول إنها ربما صدرت بضوء أخضر

---

(١٦٨) جوزيف مكميلان، «المملكة العربية السعودية والعراق: النفط والدين وتناحر طويل مستمر: تقرير خاص،» معهد السلام الأمريكي، العدد ١٥٧ (كانون الثاني/يناير ٢٠٠٦).

(١٦٩) نصّ هذه الفتوى، في: **الرأي العام** (الكويت)، ١/٨/٢٠٠٦.

(١٧٠) وكالة رويترز للأنباء، ٢٩/١٢/٢٠٠٦.

(١٧١) ملخص تقرير الحرية الدينية في السعودية الصادر عن لجنة الحريات الدينية التابعة للكونغرس الأمريكي، انظر: «تقرير الحرية الدينية: لا زال السعوديون الشيعة تحت ضغط التمييز المتواصل،» شبكة راصد الإخبارية، ١٤/١٢/٢٠٠٧، <http://www.rasid.com/artc.php?id=19618>.

(١٧٢) Nasr, *The Shia Revival: How Conflicts Within Islam Will Shape the Future*, p. 240.

منها[١٧٣]، لأنها تحقق لها مصلحة ذات أربعة جوانب، هي:

الجانب الأول هو أنها تساند النظام في صراعه مع إيران واتهامه لها بتبنّي سياسية هيمنة إقليمية مذهبية ـ شيعية على حساب السنّة. وفي هذا الإطار، تجدر الإشارة إلى بيان صدر في كانون الأول/ديسمبر ٢٠٠٦ في العربية السعودية موقّعاً من ٣٨ من علماء الدين السنّة دعوا فيه إلى دعم سنّة العراق في مواجهة «الرافضة المعتدين». وأشار البيان إلى «إقصاء للنفوذ السنّي في المنطقة كلها لتشكيل هلال شيعي لا تخفى أطماعه ومخططاته»[١٧٤].

الجانب الثاني هو أن الفتاوى والبيانات الوهابية السنّية المضادة للشيعة، ترسخ لدى الشيعة أن النظام الحاكم هو حاميهم ضد التطرف السنّي، ولهذا يظلون على ولائهم له[١٧٥].

الجانب الثالث هو أن صراع السنّة والشيعة، في حدود معيّنة، يحقق مصلحة النظام في إبقاء الشيعة موالين له، وإشغال السنّة في مواجهة «خطر الشيعة» عن طلب الإصلاح، أو الاعتراض على بعض السياسات، أو توجيه «جهاد» بعضهم إلى السلطة[١٧٦].

الجانب الرابع هو أن تقارب النظام مع التيار الوهابي التقليدي، الذي يرى في الانتخابات بشكل عام مخالفة لصحيح الإسلام[١٧٧]، يمثّل حائط صد في مواجهة التيار الديني الإصلاحي والتيار الليبرالي الداعيين إلى الانفتاح والديمقراطية.

ـ على الرغم من توالي دورات الحوار الوطني سنوياً، بمشاركة من السنّة والشيعة، منذ عام ٢٠٠٣، فإن النقاشات التي تجري فيه والتوصيات التي يتم التوصل إليها لا تجد طريقها إلى التنفيذ على أرض الواقع، خاصة في ما يتعلق بالعلاقات المذهبية ووضع الشيعة[١٧٨]. السبب في ذلك هو أن هذا الحوار

---

(١٧٣) مضاوي الرشيد، «شيعة السعودية بين إغراء الحاكم وفتاوى المشايخ،» **القدس العربي**، ١٥/١/٢٠٠٧.

(١٧٤) وكالة الأنباء الفرنسية، ١٣/١٢/٢٠٠٦.

(١٧٥) الرشيد، المصدر نفسه.

(١٧٦) المصدر نفسه.

(١٧٧) في ذلك، انظر: «فتوى للشيخ صالح بن فوزان الفوزان، عضو هيئة كبار العلماء في السعودية،» شبكة سحاب السلفية، <http://www.sahab.net/forums/showthread.php?t=298362>.

(١٧٨) «هل تستطيع السعودية إصلاح نفسها؟،» ص ١٩.

الوطني لم يكتسب الشرعية من قبل المؤسسة الوهابية الرسمية، وهذا جعله «مجرد صورة مسرحية للإصلاح»[179].

- تراجعت السلطة في الانفتاح على الشيعة بشكل واضح. وفي هذا الإطار، أشار التقرير السنوي الثاني عن حقوق الإنسان في العربية السعودية الذي أصدرته شبكة **«راصد»** الإخبارية الشيعية في نيسان/إبريل ٢٠٠٧ إلى أن المتشدّدين السلفيين في البيروقراطية الدينية السعودية نجحوا في منع الأسرة الحاكمة من تقديم مزيد من التنازلات للطائفة الشيعية، وقوننتها[180].

- يمثّل الشيعة الحلقة الأضعف التي يمكن للتيار الوهابي المتشدد أن يعبّر فيها عن مواقفه المعارضة للإصلاح أو الانفتاح، ويوصل رسائله المباشرة أو غير المباشرة إلى دعاة الانفتاح داخل مؤسسة الحكم وخارجها، من خلالها. في هذا الإطار، يمكن فهم المواجهات التي جرت في شباط/فبراير ٢٠٠٩ بين عناصر شيعية وعناصر من هيئة الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، الذراع الأمنية للوهابية المتشددة، في مقابر البقيع في المدينة المنورة، عقب مضايقات تعرض لها الشيعة من عناصر الهيئة في أثناء زيارتهم لبعض الأضرحة.

وفي ضوء هذه المواجهات، ناشد رجل الدين الشيعي السعودي حسن الصفار، العاهل السعودي التدخل لوضع حد لـ «ممارسات التشدد والإهانة التي يواجهها الزائرون الشيعة» لأضرحة آل البيت[181]. وقد كان من الواضح أن استهداف عناصر هيئة الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر للشيعة في هذا الوقت بالذات، قد صدر عن إحساس التيار الوهابي بالقلق بعد الإجراءات الانفتاحية التي أقدم عليها العاهل السعودي في ١٤ شباط/فبراير ٢٠٠٩، ونالت من هذا التيار بشكل واضح، وهو ما دفعه إلى التشدد تجاه الشيعة لإرسال رسالة مهمة إلى العاهل السعودي مفادها أن أي انفتاح على الشيعة يخرق ثوابت التيار الوهابي العقائدية بشأنهم، يمثل خطاً أحمر لا يجوز تجاوزه.

---

(١٧٩) مي يماني، «مسرح الإصلاح في المملكة العربية السعودية،» ترجمة إبراهيم محمد علي، بروجيكت سنديكيت، ٢/ ٤/ ٢٠٠٧، <http://www.project-syndicate.org/commentary/yamani16/Arabic>.

(١٨٠) فريد وهري، «الشيعة متشائمون بشأن الإصلاح لكنّهم يسعون إلى المصالحة،» **نشرة الإصلاح العربي**، السنة ٥، العدد ٥ (حزيران/يونيو ٢٠٠٧).

(١٨١) وكالة الأسوشييتد برس للأنباء، ٢٤ و٢٧/ ٢/ ٢٠٠٩.

أما النكسة التي مُنيت بها سياسة الانفتاح على الشيعة، فجاءت في ظل نكسة عامة لتوجهات الإصلاح السياسي في البلاد. ولعل من المؤشرات الدّالة في هذا الصدد، تراجع الرياض عن إجراء انتخابات جزئية لمجلس الشورى في عام ٢٠٠٦ وفقاً لما كانت قد أعلنته من قبل[١٨٢]. وأشار البعض إلى أن فوز الإسلاميين، خاصة الشيعة منهم، في الانتخابات البلدية التي أُجريت في عام ٢٠٠٥، ربما أقنع العربية السعودية بعدم الإقدام على هذه التجربة مرة أخرى[١٨٣].

لكن ما سبق لا يعني أن التيار المؤيد للانفتاح على الشيعة، داخل السلطة أو المجتمع، قد هُزم تماماً، أو أن المكاسب التي حصل عليها الشيعة فقدوها تماماً أيضاً؛ ففي ظل التراجع العام لزخم التفاعل الإيجابي مع الشيعة ومطالبهم، ظل هناك بعض الإشارات الإيجابية التي تظهر بين الحين والآخر. وفي هذا الإطار يمكن الإشارة إلى إقدام العاهل السعودي الملك عبد الله بن عبد العزيز على إقالة أمير منطقة نجران الأمير مشعل بن سعود بن عبد العزيز آل سعود من منصبه في ٥ تشرين الثاني/ نوفمبر ٢٠٠٨[١٨٤].

وعلى الرغم من أن الأمر الملكي بإعفاء الأمير مشعل من منصبه أشار إلى أن ذلك يأتي تلبية لرغبته، فإن مصادر ربطت بين هذه الإقالة واحتجاجات من قبل الشيعة الإسماعيلية في نجران بسبب سياسات الأمير معهم[١٨٥]، حيث كان الأمير المقال معروفاً بمواقفه المتشددة تجاه الشيعة، وقد أشار إلى ذلك الأمير خالد بن طلال بن عبد العزيز، صاحب الاتجاهات السلفية المتشددة، مؤكداً أن الأمير مشعل كان سداً منيعاً «ضد أعداء الدين»، في إشارة إلى الشيعة في نجران، الذين وصفهم بالخونة والرافضة[١٨٦].

---

(١٨٢) ناصر، «هل هي ردّة ديمقراطية في الخليج؟».

(١٨٣) رولا خلف، «الازدهار المنسي،» **الشرق الأوسط**، ١٢/ ١٢/ ٢٠٠٨، ومعتز الفجيري، «الدول العربية: تطويع القانون لتجريم التعبير السلمي عن الرأي،» **نشرة الإصلاح العربي**، السنة ٥، العدد ٦ (تموز/ يوليو ٢٠٠٧).

(١٨٤) «إقالة أمير سعودي من إمارة منطقة نجران،» إيلاف، ٥/ ١١/ ٢٠٠٨، <http://www.elaph.com/Web/Politics/2008/11/380023.htm>.

(١٨٥) مضاوي الرشيد، «حراك الأقلية يطيح بأمير،» موقع الدكتورة مضاوي الرشيد، ١٠/ ١١/ ٢٠٠٨، <http://www.madawialrasheed.org/index.php/arabic/more/168>.

(١٨٦) **القبس**، ٢٦/ ١٢/ ٢٠٠٨.

فضلاً على ذلك، فإن التساهل مع احتفالات الشيعة في مناسباتهم الدينية ظل مستمراً؛ فعلى سبيل المثال، كان الاحتفال بعاشوراء في القطيف في كانون الثاني/يناير ٢٠٠٧ هو الأكبر والأكثر حضوراً[١٨٧].

وعلى الرغم من محاولة التيار الديني الوهابي التقليدي المتشدد التمسك بمواقعه في المجتمع السعودي وفرض رؤيته على تفاصيله، السياسية والاجتماعية والثقافية، فإن تأثيره يتراجع مع مرور الوقت، وإن كان بشكل بطيء، في مواجهة التيار الليبرالي والإصلاحي. ولعل الحدث الذي يمثّل مؤشراً مهمّاً في هذا الخصوص، هو التحدي الذي ووجهت به «هيئة الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر»، الذراع القوية للتيار الوهابي السلفي، عندما قامت مجموعة **«روتانا»** الإعلامية في عيد الأضحى المبارك في كانون الأول/ديسمبر ٢٠٠٨ بعرض فيلم «مناحي» السينمائي بشكل عمومي وعلني في المملكة، في سابقة هي الأولى من نوعها منذ حظر السينما في نهاية السبعينيات؛ إذ إن الهيئة لم تستطع وقف العرض، على الرغم من موقفها المعارض له بشدة واعتبار رئيسها للسينما «مفسدة وشراً» [١٨٨].

ولا شك في أن من شأن أي تراجع في دور «هيئة الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر»[١٨٩] أن يساعد على الإصلاح بشكل عام، والانفتاح على الشيعة بشكل خاص، حيث يُنظر إلى الهيئة على أنها عائق رئيسي أمام أي انفتاح أو حوار في المملكة في عهد الملك عبد الله المؤيد للحوار[١٩٠].

ولا شك في أن التعديلات الوزارية والقضائية والبيروقراطية، التي أجراها العاهل السعودي في شباط/فبراير ٢٠٠٩، مستهدفاً التيار الوهابي المتشدّد بشكل مباشر (وهو الأمر الذي لم يكن بمقدوره أن يفعله قبل أعوام)، تشير في

---

(١٨٧) «تقرير الحرية الدينية: لا زال السعوديون الشيعة تحت ضغط التمييز المتواصل».

(١٨٨) حبيب طرابلسي، «الشرطة الدينية السعودية من محاربة «حمار إبليس» إلى أزمة شاشة الشر،» ترجمة وداد ذداني، ميدل إيست أونلاين، ٢٢/ ١٢/ ٢٠٠٨، <http://www.middle-east-online.com/saudi/?id=71488>.

وفي تفصيل التحديات التي تواجه الهيمنة الوهابية، انظر: David Dean Commins, *The Wahhabi Mission and Saudi Arabia*, Library of Modern Middle East Studies (New York; London: I. B. Tauris, 2006), pp. 156-170.

(١٨٩) إبراهيم، «التطورات السياسية الداخلية في دول المجلس: نظرة عامة،» ص ٥٦.

(١٩٠) المصدر نفسه.

أحد جوانبها المهمّة إلى تراجع في قوة وتأثير الوهابية المتشدّدة، وتصاعد نسبي وتدريجي في قوة التيار المؤيد للإصلاح، سواء على مستوى مؤسسة الحكم أو على مستوى المجتمع.

وقد أدى تراجع زخم انفتاح السلطة والمؤسسة الدينية السعوديتين على الشيعة، إلى **وقوف الزعماء الشيعة السعوديين في مفترق طرق**؛ ففي الوقت الذي ظل بعضهم، مثل الصفار وجعفر الشايب ومحمد محفوظ وغيرهم، ملتزمين بالقنوات التي يتيحها النظام للحركة والمطالبة بالحقوق سلمياً، فإن هناك من فقد إيمانه بالقنوات الرسمية للتغيير والإصلاح، مثل الحوار الوطني أو المجالس البلدية وغيرها، وهذا أتاح للتوجهات الراديكالية البروز على الساحة. ومن أهم الذين عبّروا عن هذه التوجهات رجل الدين الشيعي نمر النمر، الذي اتّبع خطاً جهادياً أثار مخاوف من استعادة «حزب الله» السعودي نشاطه مرة أخرى[١٩١].

وفي هذا الإطار، عبّر النمر عن بعض المواقف المتشدّدة في مواجهة النظام، حيث حذر من وقوع مصادمات بين الشيعة السعوديين والسلطة إذا لم تتم الاستجابة لمطالبهم، واعتبر أن من حق الشيعة الاستفادة من أية قوة خارجية، بما في ذلك إيران، معتبراً أن هذا وضع بشري طبيعي للإنسان المظلوم أن يبحث عمن يحميه، ومنوّها إلى أن هناك حكومات، ناهيك عن طوائف، تستنجد بالقوى الخارجية لحمايتها من دول أخرى. ولم يقف النمر عند هذا الحد، وإنما خطا خطوة أكثر خطورة من خلال دعوته في إحدى خطبه في آذار/مارس ٢٠٠٩ شيعة العربية السعودية إلى السعي إلى الانفصال عن المملكة[١٩٢].

ودعا النمر إلى تشكيل جبهة معارضة دينية أطلق عليها اسم «**جبهة المعارضة الرشيدة**»، بهدف محاربة ما وصفه بالفساد الاجتماعي والكهنوت الديني والظلم السياسي الواقع على المواطنين الشيعة في العربية السعودية.

---

(١٩١) وهري، «الشيعة متشائمون بشأن الإصلاح لكنّهم يسعون إلى المصالحة».

(١٩٢) «السعودية: تحذير شيعي من صدام مع السلطة،» إسلام أونلاين، ٢٢/ ٧/ ٢٠٠٨، <http:// www.islamonline.net/servlet/Satellite?c=ArticleA_C&cid=1216207970749&pagename=Zone-Arabic-News%2FNWALayout>.

انظر أيضاً: وكالة الأنباء الفرنسية، ٢٢/ ٣/ ٢٠٠٩، وحبيب طرابلسي، «شيعة السعودية في لحظة حاسمة: الاحتواء أو القمع،» **القدس العربي**، ٢٤/ ٣/ ٢٠٠٩.

ونتيجة لهذا الموقف، وغيره، أقدمت السلطات السعودية على اعتقاله في آب/أغسطس ٢٠٠٨، ثم أُفرج عنه لاحقاً[١٩٣].

إضافة إلى ما سبق، أخذ البعض داخل الوسط الفكري والسياسي الشيعي يتساءل: هل تغيّر وضع الشيعة بعد أعوام من نهج الموادعة؟ وينتهي إلى القول «إن نهج الموادعة، ومهما استثمر فيه من طاقات، غير قادر (تكوينياً) على تحقيق اختراق حقيقي يحل مشكلة الشيعة، بحيث يقدم منجزاً كبيراً ما زالت الطائفة الكريمة تتطلع إليه. هذا النهج، وسواء استُخدم عندنا أو في بلدان أخرى، ليس الاستثمار الأفضل لمن يريد أن يتحرر من طغيان آل سعود أو من يماثلهم في بلدان أخرى، حتى لو أعطي النهج عقوداً من السنوات من التجربة»، ويرى أن هناك قضيتين يمكن من خلالهما الحكم على مدى نجاح هذا النهج، **الأولى** تتعلق بموقف النظام من المذهب الشيعي، **والثانية** تتصل بموقفه من حقوق الشيعة المدنية والسياسية، ويؤكد أن الاعتراف بالمذهب الشيعي ما زال غائباً، ومشاركة الشيعة في السلطة ما زالت محجوبة[١٩٤].

ويمكن ملاحظة مدى التغير الذي لحق بتوجهات الشيعة السعوديين وبعض قادتهم تجاه السلطة والوضع العام، من تصريحات الشيخ حسن الصفار عام ٢٠٠٤، حيث قال، تعليقاً على تقرير الحريات الدينية الأمريكي الذي انتقد التمييز ضد الشيعة السعوديين، إن الشيعة السعوديين يرفضون التدخلات الخارجية في شؤونهم لأنهم «جزء لا يتجزأ من وطنهم، ويرفضون استخدام اسمهم للضغط والابتزاز من قبل أي جهة أخرى، وإذا كانت لديهم مشكلات فإنهم كبقية مواطنيهم يتواصلون مع حكومتهم لمعالجة هذه المشكلات»[١٩٥].

وهكذا يتضح أن بعد أن كان الصفار يرفض أي تدخل خارجي لصالح الشيعة السعوديين في عام ٢٠٠٤، فإذا بالنمر يحلل في عام ٢٠٠٨ الاستعانة

---

(١٩٣) وكالة الأنباء الألمانية، ٢٤/ ٨/ ٢٠٠٨، و Toby Matthiesen, «The Shi'a of Saudi Arabia at a Crossroads,» *Middle East Report Online* (6 May 2009).

(١٩٤) حمزة الحسن، «منجزات الشيعة في ١٥ عاماً موادعة،» شبكة راصد الإخبارية، ٢٧/ ٩/ ٢٠٠٨، <http://www.rasid.com/artc.php?id=24509>.

(١٩٥) **الشرق الأوسط**، ٢٠/ ٩/ ٢٠٠٤.

بأية قوة خارجية حتى لو كانت إيران، ويتساءل البعض عن جدوى نهج الموادعة؟

ولكن على الرغم من تبنّي البعض، مثل نمر النمر، خطاً جهادياً في التعامل مع السلطة، فإن التيار العام داخل الشيعة يتبنّى خطاً مهادناً وسلمياً، يحاول من خلال القنوات المتاحة تحريك الأمور وتحسينها عن طريق العديد من الأساليب:

أولها الدفع باتّجاه تدريب رجال الدين الشيعة في العربية السعودية لتكوين مرجع تقليد شيعي سعودي، حيث يرى الشيعة أنّ من شأن ذلك أن يسرِّع اندماجهم الوطني، ويزيل أيّ أساس لاتّهامهم بالولاء لإيران.

ثانيها الحوار مع السنّة، وفي هذا الإطار نشر الباحث الشيعي محمد محفوظ في عام ٢٠٠٧ مجلّداً بعنوان **الحوار المذهبي في المملكة العربية السعودية**، يشمل مساهمات من باحثين معروفين من مدارس التفكير السنّية والشيعية، المالكيين والحنبليين والشافعيين والحنفيين والزيديين والإسماعيليين والجعفريين، من مختلف أنحاء البلاد، وهو يشكّل مراجعة دقيقة لمحاولات سابقة للتقريب والدعوة إلى التقارب والتآخي.

ثالثها الحوار والشراكة مع الإصلاحيين السلفيين[١٩٦].

لكن هذا الخط الشيعي السلمي في التعبير عن المطالب، يواجه، بدوره، بعدة عقبات أهمها:

ـ الخلافات داخل التيار الشيعي السلمي بين العلمانيين والدينيين، ففي الوقت الذي يرى الدينيون ضرورة وجود مرجع شيعي محلي، ويعطون أهمية كبيرة لرجال الدين، فإن العلمانيين يرون أهمية إبعاد رجال الدين عن المجال العام[١٩٧].

ـ مع تراجع خطوات الإصلاح والانفتاح على الشيعة، كما سبقت الإشارة، يتزايد الزخم الذي يكتسبه الخط الراديكالي الشيعي، فيما يتراجع تأثير التيار المعتدل والسلمي مع مرور الوقت، مثلما حدث في البحرين بالنسبة إلى

(١٩٦) وهري، «الشيعة متشائمون بشأن الإصلاح لكنّهم يسعون إلى المصالحة».
(١٩٧) المصدر نفسه.

جمعية الوفاق الوطني الإسلامية الشيعية، التي بدأت تواجه مشكلة في الشارع في مواجهة التيار الراديكالي في ضوء إغلاق أو تضييق قنوات التغيير عبر الآليات السياسية.

- يركز هذا التيار على الحوار مع السنّة، الإصلاحيين والسلفيين، وهذا ربما لا يروق النظام الحاكم الذي يريد أن يتم كل شيء من خلاله، وأن يقتنع الشيعة بأن أي إصلاح في أوضاعهم يأتي من قبله هو في المقام الأول.

يتضح من العرض السابق أن ثمة عوامل مركّبة، داخلية وخارجية، هي التي صاغت الطريقة التي عالجت بها العربية السعودية أوضاع الشيعة ومطالبهم بها بعد عام ٢٠٠٣. فعلى المستوى الداخلي، قامت الخلافات داخل القيادة وموقف التيار الوهابي بدور مؤثر في إجهاض الانفتاح على الشيعة. وعلى الرغم من أن الشيعة طرحوا مطالبهم، بشكل عام، في إطار وطني سلمي، فإن تركيزهم على الجانب المذهبي من هذه المطالب كان أحد أسباب عدم قدرة السلطة على الاستجابة لها. وقد أدت التطورات الإقليمية، في العراق وإيران، دوراً كبيراً في التأثير في تعامل العربية السعودية مع الشيعة فيها لاعتبارات عديدة سبق إيرادها. وفي الوقت الذي لم يكن فيه للعامل الدولي، الأمريكي، تأثيره الكبير في تعامل السلطة في البحرين مع الشيعة، فإن العربية السعودية كانت من أكثر الدول الثلاث تأثراً بالضغط الأمريكي والدولي في التعاطي مع المسالة الشيعية، خاصة في ضوء الخطط والمقترحات الغربية لتقسيم المملكة وفقاً لخطوط مذهبية.

في ختام هذا المبحث يمكن الإشارة إلى أمرين أساسيين:

الأول: كان للعوامل الخارجية، الإقليمية والدولية، الدور الأكبر والأهم في تقرير ملامح تعامل نظم الحكم في البحرين والكويت والعربية السعودية، مع الشيعة فيها بعد عام ٢٠٠٣، فيما تأتي العوامل الداخلية في مرتبة ثانية من حيث التأثير، وهذا هو أحد الجوانب الخطيرة لأزمة إدارة التعددية المذهبية في هذه الدول، وفي المنطقة العربية بشكل عام.

الثاني: استخدمت الدول الثلاث الأساليب القديمة ذاتها التي استخدمتها منذ نشأتها، في التعامل مع الشيعة لديها، بدون أي إبداع بعد عام ٢٠٠٣. حيث حاولت احتواء مطالبهم والسيطرة على حماستهم، حينما تعرضت

للضغوط الخارجية وبعض الضغوط الداخلية، لكنها ارتدت مرة أخرى إلى أسلوب التكبيل والتشكيك في الولاء، ومحاولة وضع السنّة في مواجهة الشيعة أو اللعب على التناقضات الطائفية، بمجرد تراجع هذه الضغوط، خاصة الخارجية. وهذه سياسة قديمة تكررت كثيراً بالتفاصيل ذاتها، ولذلك تظل المشاكل نفسها مستمرة وبتفاصيلها ذاتها أيضاً، إلا أن مصادر خطرها على الأمن والاستقرار الداخليين، تتصاعد بقوة واستمرار.

خاتمـــة

في ضوء التطورات والتحولات التي شهدتها منطقة الشرق الأوسط بعد عام ٢٠٠٣، أصبح استقرار الدول ذات الثنائية السنية ـ الشيعية، مثل البحرين والكويت والعربية السعودية، بل وجودها نفسه كدول موحدة، مرتبطاً إلى حد كبير بنهج إدارة التعددية المذهبية فيها، وطريقة التعاطي مع مطالب الأقليات الشيعية فيها، خاصة في ضوء عدة اعتبارات:

أولها ما أثارته هذه المطالب من توتر طائفي بين الشيعة والسلفية السنّية بدرجات مختلفة.

ثانيها التأثير السلبي للصراع الإقليمي مع إيران في الموقف من الأقليات الشيعية في الداخل، سواء في ما يتعلق بتصاعد فتاوى تكفيرهم أو في ما يتعلق بالتشكيك في وطنيتهم.

ثالثها مساهمة السلطة في بعض هذه الدول، بدرجات متفاوتة، في تأجيج الاحتقان المذهبي من خلال التحالف مع السنّة، أو التخلي عن التوجهات الانفتاحية تجاه الشيعة، أو الرضوخ لضغوط السلفيين السنّة في التعامل معهم.

رابعها بروز التقسيم كأحد الحلول المطروحة من الخارج لمشكلة الأقليات المذهبية في منطقة الشرق الأوسط.

خامسها أن على الرغم من الخطر الكبير للصراعات الأهلية بشكل عام، فإن الصراعات ذات الطابع المذهبي تنطوي على خطورة أكبر وأشد أثراً. ولعل ما حدث في العراق من صدام سنّي ـ شيعي بعد عام ٢٠٠٣ يؤكد هذا المعنى بوضوح، كما أن نتيجة لعوامل مختلفة، بعضها داخلي وبعضها خارجي، يُعَدّ الجيل الجديد من الصراعات المذهبية الذي ظهر على السطح بعد عام ٢٠٠٣،

أكثر خطورة من حيث ما يخلّفله من خسائر وتأثير سلبي في الاستقرار والتعايش، مقارنة بالصراعات المماثلة التي شهدتها المنطقة في السابق.

أولاً: النتائج

ضمن هذا الإطار، سعت الدراسة إلى التعرّف إلى السياسات التي استخدمتها نظم الحكم في كلٍّ من البحرين والكويت والعربية السعودية في تعاملها مع مطالب الشيعة بعد عام ٢٠٠٣ ضمن نهجها لإدارة التعددية المجتمعية فيها، وتأثير ذلك في استقرار مجتمعاتها، وانتهت، عبر فصولها الخمسة، إلى العديد من الاستنتاجات التي يمكن الإشارة إلى أهمها في الآتي:

١ ـ إن تفاعل القوى السياسية الشيعية في كلٍّ من البحرين والكويت والعربية السعودية، مع المتغيرات المحيطة خلال الأعوام الماضية، يشير إلى أن التيار السياسي الشيعي الرئيسي يتجه نحو تغليب البراغماتية السياسية على الأيديولوجيات السياسية ـ المذهبية، وإلى الاندماج في الوطن والمشاركة السياسية، والتماهي مع الحركة المطلبية الوطنية على حساب نزعات الانعزال أو التوجه إلى الخارج. وهذا يوفر فرصة كبيرة لصوغ نموذج سياسي تعددي، بدون الوقوف عند التفتيش في المضامين الحرفية للمواثيق المكتوبة لهذه القوى.

٢ ـ على الرغم من واقع الاختلاف بين أوضاع الأقليات الشيعية في كلٍّ من البحرين والكويت والعربية السعودية، من حيث مستوى المشاركة في السلطة والثروة وحجم التمتع بالحرية المذهبية في ممارسة الطقوس والشعائر، فإنها تشترك جميعها في أمر واحد هو الإحساس بالغبن، مع تباين درجاته ومستوياته، وهو ما يفرز الكثير من النتائج السلبية التي تنال، بدرجات متفاوتة وأشكال مختلفة، من استقرار وأمن الدول الثلاث، وتهدد التعايش داخلها، خاصة أن الدراسات حول العنف في النظم العربية تؤكد وجود علاقة طردية إيجابية بين عدم العدالة التوزيعية والعنف السياسي في هذه النظم.

٣ ـ على الرغم من تباين مستويات انفتاح النظم الحاكمة على الشيعة في الدول الثلاث، وطبيعة نظرتها إليهم وإلى دورهم، فإنها تشترك جميعها في أمر أساسي هو وجود نوع من التوجّس تجاه توجهات ومطالب بعض التيارات الشيعية، وطبيعة روابطها الخارجية، خاصة مع إيران، وإن اختلفت درجات هذا التوجّس.

٤ ـ من بين العوامل الخارجية التي تؤثر في طريقة إدارة نظم الحكم في الدول الثلاث لعلاقاتها مع الأقليات الشيعية، يحتل العامل الإيراني موقعاً متميزاً، حيث تعد العلاقة مع إيران وطبيعة النظرة إليها وإلى دورها في المنطقة، محدِّداً رئيسياً من محددات تعامل هذه النظم مع الشيعة ومطالبهم، وهذه إحدى المعضلات المعقدة في طريق العلاقة بين الشيعة والسلطة الحاكمة في العربية السعودية والبحرين والكويت، خاصة أن بناء الثقة بين حكومات هذه الدول وإيران دونه الكثير من المشاكل والترسبات التاريخية والتعقيدات الأيديولوجية والتدخلات الخارجية.

٥ ـ لم تكن العلاقة بين الشيعة والحكم على وتيرة واحدة في الدول الثلاث منذ نشأتها، وإنما مرت بمراحل مختلفة تأثرت فيها بالتطورات والتحولات في الإطارين الخارجي والداخلي. وتبرز هنا ـ بشكل خاص ـ الثورة الإيرانية وما أحدثته من تأثير، والتغيرات التي لحقت برأس الحكم، كما حدث في البحرين عام ١٩٩٩ وبداية عهد الملك حمد، وفي العربية السعودية مع تولي الملك عبد الله الحكم. وخلال هذه المراحل، كان الشيعة متغيراً في الصراع الإقليمي مع إيران، وفي الصراع الداخلي بين دعاة الانفتاح والانغلاق، سواء على مستوى القيادة أو على مستوى المجتمع، وفي الصراع بين توجهات التطرف المذهبي على الجانبين: الشيعي والسنّي.

٦ ـ تشجع الشيعة في الدول الثلاث في طلب المزيد من الحقوق بعد عام ٢٠٠٣ تأثراً بالتمكين السياسي لشيعة العراق، والبروز الإقليمي للشيعة بشكل عام. ولكن على الرغم من ذلك، فإن التيار الرئيسي بينهم اتخذ الأسلوب السلمي طريقاً رئيسياً للمطالبة بهذه الحقوق، عدا بعض القوى الصغيرة التي لا تؤثر في الاتجاه العام. وهذا على عكس ما حدث بعد الثورة الإيرانية عام ١٩٧٩، حينما اتجه الشيعة العرب إلى تبنّي أساليب عنيفة في العلاقة مع نظم الحكم في البلاد التي هم فيها. وهذا لم يأت من فراغ، وإنما من استقراء تجارب المواجهة مع الحكم في الماضي، خاصة في ما بعد عام ١٩٧٩، وإدراك موضوعي لنتائجها السلبية، أي إن الكفاح السلمي أصبح «**خياراً استراتيجياً**» للتيار السياسي الرئيسي بين الشيعة في الدول الثلاث، وهذا يفتح المجال لتعزيز الثقة بين الشيعة والنظم الحاكمة.

٧ ـ في الوقت الذي جاءت غالبية المطالب الشيعية في البحرين والكويت

والعربية السعودية بعد عام ٢٠٠٣ ضمن الإطار المطلبي العام، فإن بعضها الآخر اكتسب طابعاً مذهبياً طائفياً، وهذا أدى إلى ثلاث نتائج خطيرة:

أولها إثارة التوترات الطائفية في المجتمع.

وثانيها استغلال السلطة للطابع المذهبي لهذه المطالب من أجل إجهاضها وكسب تأييد السنّة أو السلفيين منهم في مواجهتها.

وثالثها الإساءة إلى الحركة العامة المطالبة بالإصلاح، والنيل من قدرتها في التأثير، ونجاح السلطة في تشتيتها وتهميشها.

٨ ـ تأثر تعامل نظم الحكم في الدول الثلاث مع الأقليات الشيعية بعد عام ٢٠٠٣ بالعديد من العوامل الداخلية، مثل وضع هذه الأقليات الجغرافي والديمغرافي، ومدى التوافق أو الصراع داخل القيادة حول الموقف منها، وطبيعة مطالبها وطريقة تعبيرها عنها، إضافة إلى موقف التيار السنّي السلفي منها، والعوامل الخارجية، مثل طبيعة العلاقة مع إيران، والتطورات الإيجابية لصالح الشيعة في العراق والمنطقة، ومستوى الضغط الدولي من أجل الإصلاح. وهذا يشير إلى مدى التعقيد الذي تنطوي عليه المسألة الشيعية في هذه الدول، وكيف أن اعتبارات الداخل والخارج تتداخل فيها بقوة.

٩ ـ من خلال تفاعل نظم الحكم في الدول الثلاث مع مطالب الشيعة بعد عام ٢٠٠٣، يتضح أن هذه النظم ليس لديها، بشكل عام، إرادة إنهاء مشكلتهم، وغير قادرة أو غير راغبة في بناء رؤية واضحة ومستقرة تجاههم، وإنما الأمر يتعلق بسياسات تسكين مؤقتة تتأثر بمتغيرات الخارج وتراعيها أكثر ممّا تتأثر بمعطيات الداخل أو تأخذها في الاعتبار؛ فقد أبدت هذه النظم نوعاً من الانفتاح على الشيعة ومطالبهم بعد عام ٢٠٠٣ تحت تأثير الضغط الدولي عليها، من أجل الإصلاح والقلق من تأثير ما جرى في العراق، إلا أن مع الوقت وتراجع الضغط الخارجي، تعرض هذا الانفتاح للتراجع، بدرجات متفاوتة.

١٠ ـ هناك علاقة مباشرة بين مدى تجاوب السلطة مع مطالب الأقليات الشيعية وواقع التوازن بين جناح الاعتدال والتشدد داخل هذه الأقليات؛ فكلما انفتحت السلطة على هذه المطالب وتفاعلت إيجابياً معها، كان ذلك دعماً لتيار الاعتدال، وكلما تراجع هذا الانفتاح كان ذلك دعماً لتيار التشدّد والراديكالية،

وهذا يبدو واضحاً في البحرين والعربية السعودية، بشكل خاص، بعد عام ٢٠٠٣.

١١ ـ هناك فجوة كبيرة بين فهم السلطة للإصلاح في الدول الثلاث وفهم الشيعة له، حيث يرى الشيعة أن أي إصلاح حقيقي يجب أن يمنحهم حقوقهم المذهبية والسياسية والاقتصادية بما يتفق مع حجمهم العددي في المجتمع، فيما تعتبر السلطة ذلك بمنزلة تهديد جدي لها، كما في البحرين (الشيعة هم الأغلبية)، أو تهديد لشرعيتها كما في العربية السعودية (أحد مصادر شرعية النظام هناك تحالفه مع الوهابية السلفية المعادية للشيعة بقوة)، أو تهديد للاستقرار في المجتمع كما في الكويت (السلفيون وقفوا بشدة في مواجهة مطالب الشيعة بعد عام ٢٠٠٣ وهو ما أوجد بعض التوترات الطائفية).

هذا التباين في الرؤية هو الذي ينتج ما يمكن تسميته «العقدة الشيعية» في كلٍّ من البحرين والكويت والعربية السعودية. والطريق إلى حل هذه العقدة هو تحقيق أكبر قدر ممكن من الانسجام بين طبيعة نظرة السلطة والشيعة إلى عملية الإصلاح.

١٢ ـ إن أحد الجوانب الخطيرة لمشكلة الأقليات الشيعية في الدول الثلاث هو ذلك التداخل بين الديني والسياسي أو بين المذهبي والسياسي؛ فعلى المستوى الداخلي، يبرز الدور الكبير الذي يمارسه رجال الدين الشيعة في مجال السياسة، والوجود المؤثر للتيار السنّي السلفي على الساحة السياسية. كما أن بعض النظم تعتمد في سيطرتها تاريخياً على عصبية سنّية مذهبية، كما هو الحال في البحرين، وفي شرعيتها السياسية على دعم التيار السلفي، كما هو الحال في العربية السعودية. وعلى المستوى الخارجي، يرتبط جانب من جوانب الصراع الإقليمي مع إيران، أو التوجس تجاهها، بأبعاد مذهبية. ولعل فتاوى التكفير العديدة التي صدرت ضد الشيعة، والتحذيرات من **«هلال شيعي»** أو **«مد شيعي»** أو **«موجات تشيع»**، خلال الفترة ٢٠٠٣ ـ ٢٠٠٨، إنما تعبّر عن هذا المعنى بوضوح. وهذا يشير إلى أمر مهم هو أن قضية الأقليات الشيعية في الدول الثلاث ليست قضية سياسية فقط، وإنما هي قضية دينية ـ مذهبية أيضاً، وفي بعض الأحيان يكون جانبها المذهبي ـ الديني أكثر تأثيراً من جانبها السياسي، بالنظر إلى طبيعة النظرة الدينية السلبية التي يتبنّاها التيار السلفي

السني تجاه الشيعة، وهي تصل إلى حد التشكيك في إسلامهم، كما هو الحال في العربية السعودية.

ولعل من الإشارات المهمة في هذا الخصوص أن العاهل السعودي الملك عبد الله بن عبد العزيز، في إجراءاته التي أقدم على اتخاذها في منتصف شباط/فبراير ٢٠٠٩ ونُظر إليها على أنها انفتاحية وإصلاحية وضربة للتيار السلفي المتشدد، لم يستطع أن يضم أي شيعي إلى هيئة كبار العلماء، على الرغم من أنه قام بتوسيعها لتضم ٢١ عضواً، خوفاً من إثارة التيار السلفي الوهابي الذي يرفض، من منطلقات عقائدية، أية مشاركة للشيعة في السلطة أو المؤسسات الدينية.

١٣ ـ في المقارنة بين الأساليب التي استخدمتها نظم الحكم في البحرين والكويت والعربية السعودية في التعامل مع مطالب الشيعة بها قبل عام ٢٠٠٣ وبعده، يمكن القول إن هذه النظم، بشكل عام، عملت بعد عام ٢٠٠٣ على تكرار الكثير من الأساليب التي كانت تستخدمها قبل هذا التاريخ، مثل: الاستجابة الجزئية للمطالب؛ بعض إجراءات الانفتاح الشكلي؛ التحالف مع السنة؛ تشكيك السلطة في ولاء ووطنية بعض تيارات وقوى الشيعة والنظر إليهم على أنهم طابور خامس؛ اتهام إيران بالتدخل في الشؤون الداخلية؛ تصوير مطالب الشيعة على أنها خطر. ولكن هذا لا يعني أن تغييراً ما لم يحدث، فنظم الحكم في الدول الثلاث تأثرت بالمتغيرات الداخلية والخارجية بعد عام ٢٠٠٣، وأقدمت على إجراء بعض التغيرات الإيجابية في طريقة تعاملها مع الشيعة لديها، وإن لم تنطو تلك التغيرات على تحولات جوهرية.

١٤ ـ أدى التباين في طبيعة نظم الحكم، واختلاف الأوضاع الديمغرافية والتاريخية والجغرافية للأقليات الشيعية، إلى تنوع أساليب الاستجابة لمطالب هذه الأقليات في الدول الثلاث؛ فبالنظر إلى تاريخ التوتر بين الشيعة والحكم في البحرين وأغلبيتهم العددية، وطبيعة النظام الذي يقوم على سيطرة أقلية سنّية على السلطة، كان الهدف الأساسي للحكم هناك، في مواجهة تصاعد مطالب الشيعة، هو إبطال المفعول السياسي للأغلبية العددية، ومنعهم من السيطرة على السلطة من خلالها. أما في الكويت، فإن النظام السياسي المنفتح، وتاريخ التحالف بينه وبين الشيعة، ومشاركتهم في السلطة والثروة منذ قيام الدولة، فضلاً على حجمهم العددي الصغير والعلاقة المتوترة بين الحكم والتيار السياسي السنّي،

هذه كلها عوامل منعت النظام الحاكم من النظر إلى مطالب الشيعة على أنها تهديد له، وإن كانت قد رأت فيها تهديداً لحالة الاستقرار والتعايش الطائفي في المجتمع، خاصة حينما دخل العامل الإيراني في المعادلة، وبرزت المطالب ذات الطابع المذهبي التي أثارت السلفيين السنّة. ولهذا عملت السلطة على منع التصاعد في مطالب الشيعة من أن ينال من العلاقات المذهبية في المجتمع، ومنع إيران من محاولة استخدام هذه المطالب لصالحها.

في العربية السعودية، نظراً إلى قوة التيار السلفي الوهابي على المستويين الاجتماعي والسياسي، ووجود الشيعة في منطقة جغرافية مهمة اقتصادياً باعتبارها منبعاً للنفط، وعلاقة التحالف بين النظام والوهابية، وطبيعة النظام السعودي باعتباره نظاماً تقليدياً منغلقاً من الناحية السياسية، فقد أثارت مطالب الشيعة على الساحة السعودية بعد عام ٢٠٠٣ جدلاً كبيراً بين الذين نظروا إليها كخطر يجب مواجهته، سواء في السلطة أو المؤسسة الوهابية، والذين عملوا على التفاعل معها ومحاولة احتوائها، سواء في السلطة أو في المؤسسة الدينية. وهذا ما يفسر موجات الانفتاح والتضييق على الشيعة بعد عام ٢٠٠٣، وتلازم سياسات الانفراج والتكبيل تجاههم في بعض الأحيان، وهذا يقع ضمن حالة الصراع العامة التي تشهدها المملكة ولم يتم حسمها بعدُ بين التيارين، التقليدي الديني المحافظ والليبرالي الانفتاحي الإصلاحي، داخل السلطة والمجتمع.

١٥ ـ تمثّل مشكلة الأقليات الشيعية في البحرين والكويت والعربية السعودية جزءاً من مشكلة عامة هي مشكلة «**المواطنة**» في هذه الدول؛ فالتمييز المذهبي هو أحد عناصر ما يمكن تسميته «**أزمة المواطنة**» التي تنطوي على الكثير من العناصر والتجليات، إلا أنه أكثر هذه العناصر خطورة وتعقيداً لأنه يتصل باستقرار هذه الدول ووحدتها الإقليمية والتعايش بين أبنائها.

ثانياً: نحو بلورة رؤية ملائمة للتعامل مع الأقليات الشيعية

من أجل حل «العقدة الشيعية» في الدول الثلاث، وتحقيق التعايش الداخلي، والحفاظ على الاستقرار السياسي والمجتمعي، وتحصين مجتمعاتها ضد أي تدخل خارجي عبر «الجسر الشيعي»، ثمة أمور كثيرة مطلوبة، ليس من الحكم فقط، وإنما من الأقليات الشيعية أيضاً.

فعلى مستوى السلطة، هناك حاجة إلى منهج لإدارة التعددية المذهبية يقوم على عدة أسس، لعل أهمها ما يأتي:

١ ـ تعزيز مبدأ المواطنة الذي يعلو جميع اعتبارات وفوارق الدين أو المذهب أو العرق، ويتساوى في ظله المواطنون في توزيع الثروة والسلطة؛ فإحدى أخطر مشاكل الدولة العربية الحديثة بعد الاستقلال، خاصة في منطقة الخليج، هي مشكلة الاهتمام ببناء الهياكل والمؤسسات، وليس بناء الأمم المترابطة التي يشترك أبناؤها في الانتماء إلى وطن واحد، فما أن تنهار هذه المؤسسات أو يتم تهديدها، حتى يتضح غياب الأمة التي تتأسس على المواطنة، كما حدث في العراق بعد الاحتلال الأمريكي عام ٢٠٠٣، حيث أدى انهيار مؤسسات الدولة إلى ظهور الانقسامات الطائفية والدينية والعرقية العميقة بين العراقيين، بحيث بدا العراق وكأنه أجزاء متفرقة وليس دولة واحدة. فلا شك في أن الشيعي البحريني أو الكويتي أو السعودي، الذي يتمتع بحقوق المواطنة ويحس بأنه مواطن كامل، لن يسعى إلى طلب مساعدة الخارج لتحسين وضعه، بل سيكون لبنة قوية في حائط الصد في مواجهة أية محاولات خارجية للتدخل في الشؤون الداخلية.

ولعل ما يؤكد أهمية المواطنة، باعتبارها الأساس الجوهري لسلامة واستقرار مجتمعات الدول الثلاث وغيرها من المجتمعات العربية ذات التعددية المجتمعية، أن تجارب «الديمقراطية التوافقية الإثنية» على الساحة العربية، سواء في لبنان أو السودان أو العراق بعد عام ٢٠٠٣، لم تحقق الاستقرار، ولم تخلق نظماً سياسية فاعلة، فضلاً على أنها هددت الدولة الوطنية. وفي هذا السياق، أشار تقرير «**حال الأمة العربية ٢٠٠٧ ـ ٢٠٠٨**»، الصادر عن مركز دراسات الوحدة العربية في بيروت عام ٢٠٠٨، إلى أن التوافقية الطائفية أثبتت عدم قدرتها على تقديم حل لمشاكل التنوع الإثني في المجتمعات العربية المتعددة، بل إنها ساهمت في زيادة الحواجز النفسية بين الإثنيات المختلفة، وعززت مشاعر عدم الثقة المتبادلة بين أطرافها. ولذلك، طرح التقرير بديلاً للديمقراطية التوافقية الطائفية هو «**الديمقراطية التكاملية**» التي تقوم على عدة أسس، أهمها: المواطنة، والحياد الطائفي في صنع السياسات العامة، وإيجاد مؤسسات عابرة للطائفية والإثنية، وتشكيل نظام انتخابي يسمح بالتصويت السياسي وليس الطائفي... وغيرها من الأسس الأخرى التي تدعم بناء أمة قوية متماسكة.

٢ ـ الابتعاد عن استغلال التعددية المذهبية لتحقيق مكاسب خاصة؛ فإذا كان «اللعب» على ثنائية الشيعة ـ السنّة يحقق لنظم الحكم مكاسب قصيرة المدى تتمثّل في امتلاك أوراق للضغط على الطرفين وإشغالهما بالصراع الثنائي عنها وعن مطالبتها بالمزيد من الحقوق والإصلاحات، وإذا كان رفع « الفزاعة الشيعية» يضمن لنظم الحكم السنّية تأييد السلفيين السنّة لها، ويتيح لها تصوير مطالب الشيعة على أنها خطر يتهدد الوطن، فان هذه السياسة تؤدي على المدى البعيد إلى تهديد جدي وخطير لأمن واستقرار مجتمعاتها والوحدة الوطنية فيها، خاصة إذا خرج الصراع الطائفي عن السيطرة وانفجر في وجه السلطة والمجتمع والمنطقة كلها، أو إذا انزلق التوتر بين النظام والشيعة إلى مواجهة دموية، كما حدث في البحرين في التسعينيات.

٣ ـ الكف عن الوقوع في منزلق تشكيك بعض الجهات في وطنية الشيعة أو ولائهم لدولهم، لأن هذا يشعرهم دائماً بنقص وطنيتهم بما يعوق اندماجهم في المجتمع من ناحية، ويساهم في توجههم إلى الخارج طلباً للدعم والحماية من جانب آخر، وهذا أمر تستغله جهات خارجية، خاصة إيران، لجذبهم إليها وتعميق ارتباطهم بها.

٤ ـ إدراك أن الانتماءات الطائفية والمذهبية واقع لا يمكن تجاهله أو الفكاك منه، لكنه ليس واقعاً سلبياً إذا ما تمّت إدارته بشكل سليم، حيث يمثّل التنوع المذهبي أو الديني أو العرقي أو الثقافي في أي مجتمع مصدراً لثرائه إذا ما توافرت الأسس الكفيلة بتحقيق التعايش بين المكونات المختلفة فيه، بعيداً عن توجهات التمييز أو الإقصاء أو التخوين أو التكفير.

٥ ـ التفريق بين الولاء والتقليد، والولاء للوطن والولاء للنظام، حيث إن تشكيك البعض في ولاء الشيعة في البحرين والكويت والعربية السعودية بسبب تقليد بعضهم مراجع شيعية خارج الحدود، ينطوي على فهم خاطئ لطبيعة العلاقة بين المرجع والمقلد، فهي علاقة ذات بُعد مذهبي عقائدي وليس سياسياً في غالب الأحيان. فضلاً على ذلك، إن الشيعة في هذه الدول لا يقلّدون مرجعاً واحداً، وإنما يقلّدون مراجع مختلفة، في إيران وفي العراق وفي لبنان، وإن في إيران نفسها العديد من مراجع التقليد التي يختلف بعضها مع بعض في الكثير من الأمور. هذا التعدد في مرجعيات الشيعة العرب ينافي ربط الولاء الديني لهم بإيران لأن إيران لا تمثّل المرجعية الوحيدة لهم من

ناحية، إضافة إلى تعدد آراء العلماء في المذهب نفسه من ناحية أخرى.

وكما أن هناك خلطاً بين التقليد والولاء السياسي، فإن الخلط نفسه موجود بين الولاء للنظام والولاء للوطن، حيث تُعَدّ مطالبة بعض القوى الشيعية بتطبيق رؤى معيّنة بشأن الحكم مستوحاة من نظرية «ولاية الفقيه» أو غيرها، أو حتى دعوة بعض التيارات إلى إسقاط النظم ـ دليلاً على خيانتهم وعدم وطنيتهم، في حين إن الأمر يتعلق بمواقف من الحكم وليس من الوطن، يرى أصحابها أنها لصالح بلادهم من وجهة نظرهم. والملاحظ هنا أن المطالبة بإسقاط نظم الحكم أو تغييرها لم تقتصر على بعض تيارات الشيعة العرب، وإنما امتدت وتمتد إلى بعض التيارات الإسلامية السنّية، إلا أن التشكيك في الوطنية والولاء لم يطل سوى الشيعة، في حين وجهت إلى السنة تهم أخرى لا تقدح في وطنيتهم.

٦ ـ التشجيع على وجود مراجع تقليد شيعية محلية تغني عن الاتجاه إلى تقليد مراجع خارج الحدود؛ حيث تُعَدّ نظم الحكم في الدول الثلاث، وبشكل خاص في العربية السعودية، مسؤولة عن عدم وجود مراجع تقليد عربية محلية قوية من خلال ملاحقتهم واضطهادهم بما يؤدي بهم إلى الذهاب إلى إيران. ولهذا لا بد من العمل على إيجاد مراجع تقليد خليجية مستقلة كسبيل لتقليل سيطرة المراجع الإيرانية على الشيعة العرب، حيث تخلو دول مجلس التعاون الخليجي من أي مرجع شيعي، ورجال الدين الكبار فيها مجرد وكلاء للمراجع المقيمين في قم أو النجف أو بيروت، وهذا يحقق مصلحة إيرانية مباشرة، لذلك تعمل إيران على منع بروز أي مرجع شيعي عربي كبير يمكن أن يمثّل بديلاً للمراجع الإيرانية.

٧ ـ على الرغم من الأبعاد المتداخلة للمسألة الشيعية في الدول الثلاث، فإن الأمر في حقيقته يتعلق أساساً بسوء إدارة التعددية المجتمعية أكثر من أي شيء آخر؛ ففي ظل الإدارة السيئة لهذه التعددية، تتوافر أسباب تأجيج وانفجار الصراع الطائفي، كما تجد القوى الخارجية المنافذ التي تستطيع من خلالها النفاذ واختراق الجبهة الداخلية. وعلى ذلك، فإن الإدارة السليمة للتعددية الاجتماعية تمثّل المدخل الأساسي لمعالجة مشاكل الأقليات أياً يكن نوعها.

٨ ـ ليس الشيعة العرب بشكل عام، وفي الدول الثلاث على وجه الخصوص، كتلة واحدة صماء، وإنما بينهم خلافات واختلافات كثيرة، ومن

المهم أخذ هذه الاختلافات في الاعتبار عند النظر إليهم، لأن من شان ذلك أن يساعد في ترشيد التعامل معهم. وفي هذا الإطار، من المهم تشجيع التيار الشيعي المعتدل، وهو التيار الأكبر بين شيعة الدول الثلاث، وذلك من خلال مزيد من الإصلاح، ومزيد من إدماج الشيعة في المجتمع والدولة.

٩ ـ ليست معالجة مشكلة الشيعة في الدول الثلاث سياسية أو اقتصادية أو أمنية فقط، وإنما هي ثقافية أيضاً؛ فمن المهم القضاء على جميع أشكال التمييز ضدهم في وسائل الإعلام أو مناهج الدراسة أو على المستوى الديني ـ المذهبي، فضلاً على العمل على تغيير المفاهيم الخاطئة والصور الذهنية المشوّهة عنهم، بعد أن تكرّست بفعل عوامل مختلفة على مدى أعوام طويلة.

١٠ ـ لا بد من فصل الصراع السياسي الإقليمي مع إيران عن التعامل مع الشيعة على المستوى الداخلي، لأن ربط هذا الصراع بالأقليات الشيعة وطبيعة النظرة إليها إنما يخدم إيران في الأول والأخير، وهي التي تستخدم هذه الأقليات، منذ الثورة وما قبلها، كأوراق ضغط في العلاقة مع جوارها الخليجي، ومن ثم فإن من مصلحتها أن يكون الشيعة في الدول المجاورة مضطهَدين ومشكوكاً في ولائهم ووطنيتهم، وحتى إسلامهم، لأن هذا يساعدها على اختراقهم وجذبهم إليها.

ولا شك في أن لإيران طموحات هيمنة إقليمية، وأنها تستخدم العلاقة مع الأقليات الشيعية في السعي إلى تحقيق هذه الطموحات، لكن هذا لا يعني أنها قادرة على فرض أجندتها على هذه الأقليات، كما لا يعني أنها تتحرك تجاهها من منطلقات مذهبية ـ دينية فقط، وإنما من منطلقات سياسية في المقام الأول. أي إن المشكلة مع إيران هي مشكلة سياسية، والصراع سياسي وليس مذهبياً. ولذلك، فإن تحويل بعض نظم الحكم الخليجية والعربية هذا الصراع إلى صراع مذهبي، عبر الحديث عن «خطر الشيعة» أو التحذير من «موجات تشيّع» أو إعطاء الضوء الأخضر لتكفير الشيعة والحديث عنهم باعتبارهم «أكبر خطراً على أمن الدول العربية من اليهود»، يخدم إيران لأنه يحولها إلى ملاذ الشيعة وموطن حمايتهم، وينطوي على خطر كبير ربما يؤدي مع الوقت إلى تفجير المجتمعات ذات الثنائية المذهبية، مثل مجتمعات البحرين والكويت والعربية السعودية، من الداخل.

وعلى مستوى الأقليات الشيعية، هناك الكثير من الاستحقاقات التي من

المهم الوفاء بها على طريق المساهمة في إدماجها في الحكم والمجتمع، لأن مشكلة الشيعة في الدول الثلاث ليست مسؤولية الحكم أو السلفيين السنّة فقط، وإنما تتحمل الأقليات الشيعية، لأسباب مختلفة، جزءاً من هذه المسؤولية. وفي هذا الإطار، فإن هذه الأقليات في حاجة إلى منهج للاندماج والمشاركة يقوم على الآتي:

١ ـ الحرص على التحرك المطلبي ضمن الإطار الوطني، والابتعاد عن طرح المطالب الفئوية أو المذهبية الخاصة، مهما يكن الإحساس بالتمييز والاضطهاد، لأن طرح المطالب المذهبية الخاصة والتحرك من المنطلق الطائفي، يؤدي إلى إثارة حفيظة السنّة أو بعضهم من ناحية، ويساعد السلطة على وضع الشيعة في مواجهة السنّة من ناحية أخرى، في حين يؤدي الانخراط ضمن الإطار الوطني المطلبي العام إلى تقوية الجبهة المطالبة بالإصلاح، وعدم قدرة السلطة على اللعب على الخلافات المذهبية للهروب من استحقاقات التغيير.

٢ ـ على الرغم من أن اليأس من الإصلاح يمكن أن يؤدي إلى ممارسة قوى شيعية بعض مظاهر العنف، فإن من الضروري الالتزام عموماً بالنهج السلمي في التعامل مع السلطة، وطرح المطالب مهما تكن الضغوط أو الإحباطات، وعدم تأييد أي اتجاه للعنف أو حتى تبريره، مهما يكن صغيراً أو غير ملحوظ، لأن ذلك يتم استغلاله للإساءة إلى الشيعة وتشويه مطالبهم، كما أنه يؤدي إلى رد فعل عنيف، سواء من جانب الحكم أو من جانب التيار السلفي المتشدّد. ففي البحرين، على سبيل المثال، لا يؤيد التيار السياسي الرئيسي بين الشيعة استخدام العنف، لكنه حاول رغم ذلك إيجاد المبرر لبعض المظاهر العنيفة التي لجأ إليها بعض الشيعة للتعبير عن مطالبهم، وهذا أدى إلى خلط الأوراق بشكل خطير، وأتاح للسلطة والقوى السنّية السلفية التشكيك في نوايا الشيعة وحقيقة توجهاتهم.

٣ ـ من المهم أن يبتعد رجال الدين الشيعة تدريجياً عن العمل السياسي ويتركوه لرجال السياسة المحترفين، لأن دورهم السياسي يخلط السياسة بالدين والمذهب، ويحوّل أي صراع سياسي إلى صراع مذهبي ما دام رجال الدين هم الذين يقودونه.

فمن الملاحظ أن القوى السياسية الشيعية في البحرين والكويت والعربية

السعودية يقودها أساساً رجال دين. صحيح أن لرجال الدين دورهم المحوري في المذهب الشيعي، إلا أن انخراطهم في السياسية في الدول الثلاث محل الدراسة يمثّل أحد عناصر المشكلة الشيعية.

٤ ـ التوسع في التحالفات السياسية غير المذهبية، وعدم التمترس وراء المذهب أو التحرك السياسي وفقاً له، حيث تحتاج القوى السياسية الشيعية في الدول الثلاث إلى مزيد من الانفتاح على القوى السنّية، خاصة الليبرالية منها.

٥ ـ الابتعاد عن إثارة القضايا المثيرة للخلاف والجدل مع السنّة، وفي مقدمتها الموقف من صحابة النبي (ﷺ)، والحرص على عدم إثارة حفيظة السنّة، خاصة السلفيين منهم.

٦ ـ عدم استدعاء الخارج، أياً يكن هذا الخارج، من أجل ممارسة الضغط على الحكم أو طلباً للدعم والاستقواء، وإدانة أي لجوء إلى هذا الأسلوب بشكل واضح وصريح، والوقوف في وجه أية قوة تتبنّاه مهما تكن صغيرة أو غير مؤثرة، والحرص على الابتعاد عن الخوض في الصراع السياسي بين إيران ودول الخليج.

ثالثاً: آفاق جديدة للبحث

تناولت الدراسة قضية تعامل نظم الحكم في ثلاث من دول الخليج العربية مع تنامي مطالب الشيعة لديها بعد عام ٢٠٠٣، والعوامل التي تحكمت في ذلك. إلا أنها تطرح، من خلال القضايا التي تعرضت لها، الكثير من الجوانب التي يمكن أن تمثّل آفاقاً جديدة لبحوث مفصلة في هذا المجال، لعل أهم هذه الجوانب هي:

١ ـ **تعميق الدراسات المقارنة وتوسيعها**: فقد اهتمت الدراسة بالمقارنة بين تعامل نظم الحكم في العربية السعودية والبحرين والكويت مع الأقليات الشيعية، وهذا يمثّل منطلقاً مهمّاً لإجراء دراسات مقارنة أخرى على مستويين:

المستوى الأول: هو المقارنة بين تعامل نظم حكم عربية في دول أخرى مع الأقليات بها.

المستوى الثاني: هو المقارنة بين تعامل نظم الحكم العربية مع أقليات مختلفة الهوية، مذهبية وعرقية ودينية، في محاولة للإجابة عن تساؤل مهم هو:

كيف تؤثر هوية الأقلية ذاتها في طريقة تعامل النظام الحاكم معها، وهل نظرة النظم الحاكمة العربية إلى جميع الأقليات واحدة أم أنها تختلف من أقلية إلى أخرى، وفقاً لهويتها، عرقية كانت أم دينية أم مذهبية؟

٢ ـ **قضية المواطنة**: فعلى الرغم من أهمية هذه القضية في تشكيل الأمم والمجتمعات المستقرة، فإنها ما زالت في حاجة إلى دراسات متعمقة في الوطن العربي، خاصة في ضوء ثلاثة اعتبارات هي:

الاعتبار الأول: بروز الطابع المذهبي في التفاعلات السياسية العربية، الداخلية والإقليمية، وما ارتبط به من تشكيك في الولاء والوطنية، وما يثيره من قضايا تتقاطع مع المواطنة والوطن، أهمها قضية «التقليد» في المذهب الشيعي، التي تتجاوز حدود الدولة ويتداخل فيها المذهبي ـ الديني مع السياسي في ذهن البعض.

الاعتبار الثاني: التوجهات الأممية للحركات والتيارات الإسلامية المسيّسة، التي تتجاوز حدود الدولة الوطنية وترتبط بكيانات وانتماءات أكبر وأكثر اتساعاً.

الاعتبار الثالث: أزمة الدولة الوطنية أو القطرية في الوطن العربي، وهي تظهر في أكثر من مكان فيه، سواء العراق أو لبنان أو السودان وغيرها. وتتلخص هذه الأزمة، في أحد أهم جوانبها، في أن كثيراً من الدول العربية استطاعت بعد الاستقلال أن تشكل هياكل الدولة وأجهزتها السلطوية، إلا أنها فشلت في العديد من الحالات في تحقيق الاندماج الوطني، حيث ظلت الانتماءات القبلية والعرقية والمذهبية والدينية فيها أكبر وأسمى من الانتماء الوطني، ولذلك ما إن تنهار أجهزة الدولة السلطوية أو تتعرض للاهتزاز حتى تطفو على السطح الانتماءات الفرعية لتكشف عن وجود خلل كبير في عملية بناء الدولة الوطنية، وهذا ما حدث في العراق بعد إطاحة صدام حسين عام ٢٠٠٣.

٣ ـ **دور العوامل الخارجية** المؤثر في مسار التطور السياسي في الدول العربية، وهذا يمثّل منطلقاً لدراسات مفصلة وعميقة حول الأوزان النسبية لحدود دور كل عامل من العوامل الداخلية والإقليمية والدولية في التأثير في التفاعل السياسي الداخلي بشكل عام، وطريقة تعامل نظم الحكم العربية مع الأقليات، على وجه الخصوص.

٤ ـ **كيف تدرك القيادة السياسية في الدول العربية قضية الأقليات؟** هذا أحد التساؤلات المهمة التي تثيرها الدراسة، ويمكن أن يكون محل دراسات معمّقة، حيث يمثّل الخلاف على مستوى نظم الحكم محدداً مهمّاً من محددات التعامل مع هذه الأقليات.

٥ ـ **المدخل الطائفي كأحد المداخل المهمة في دراسة النظم السياسية العربية**، وهو مدخل ظهر بقوة بعد عام ٢٠٠٣ وما أثير حول «صعود» الشيعة في منطقة الشرق الأوسط، حيث أصبح البعد الطائفي أحد الأبعاد التي يتم النظر من خلالها إلى أحداث منطقة الشرق الأوسط وتفاعلاتها ومحاورها وتوازناتها، وتفسير مشاكلها وأزماتها، والتنبؤ بعوامل الصراع والصدام على ساحتها، ويبدو ذلك بشكل خاص في الأدبيات الغربية. ولا شك في أن هذا المدخل يحتاج إلى دراسات معمَّقة في أبعاده ومضامينه وتأثيراته المختلفة في المجتمعات العربية ذات التعددية المذهبية.

٦ ـ تحتاج الأدبيات الأجنبية التي ظهرت بعد عام ٢٠٠٣ بشأن الظاهرة السياسية الشيعية في المنطقة العربية والشرق الأوسط، إلى دراسات عربية موسعة لمراجعتها وقراءتها بشكل نقدي معمق؛ فقد انطوى كثير من هذه الأدبيات على جهل بحقيقة العلاقات المذهبية في المنطقة العربية، أو تحريض على الصدام بين السنّة والشيعة أو بين إيران والعرب، أو محاولة لتوجيه التحالفات والتفاعلات داخل الشرق الأوسط في اتجاهات معينة، أو دفع القوى الكبرى في العالم لتبنّي سياسات معيّنة تجاه المنطقة، أو خدمة الأهداف السياسية لبعض القوى الإقليمية.

٧ ـ **قضية المعلومات في ما يتعلق بالأقليات الشيعية**، تحتاج إلى دراسة معمّقة، حيث يواجه الباحث في قضايا الأقليات بشكل عام في الوطن العربي مشكلة الأرقام في ما يتعلق بأفراد أقلية معيّنة، بين من يحاول التقليل من عددهم، ومن يعمل على المبالغة في هذا العدد لأهداف سياسية. وفي هذا الإطار، تبدو أهمية قواعد البيانات المتعلقة بالأوضاع السكانية في الدول العربية، خاصة في ما يتعلق بالأوزان العددية للأقليات. وهذا يطرح قضية هامة تتمثّل في مشكلة المعلومات والإحصاءات في الدول العربية، لا بشأن قضايا الأقليات والسكان فحسب، ولكن بشأن العديد من القضايا الأخرى أيضاً، حيث إن المعلومات هي في كثير من الحالات غير موجودة أو غير متاحة أو تثير

الشكوك حول مدى مصداقيتها، وهذا هو أحد أخطر المعوقات التي تواجه البحث العلمي في المنطقة العربية، خاصة في مجال العلوم السياسية والاجتماعية.

٨ ـ **الأقليات والديمقراطية في الوطن العربي**: من القضايا المهمة التي تثيرها الدراسة قضية العلاقة بين التعددية المجتمعية، سواء المذهبية أو الدينية أو العرقية، والديمقراطية في الوطن العربي بشكل عام، وهل تمثّل هذه التعددية عائقاً أمام التطور الديمقراطي؟

وفي الإجابة عن هذا التساؤل، ثمة وجهتا نظر: **الأولى** ترى أن الطائفية والانقسامات العرقية والدينية تعوق التحول الديمقراطي، فيما ترى **الأخرى** أن الأمر ليس كذلك، وتسوق للتدليل على ذلك أن هناك دولاً عربية متجانسة اجتماعياً وثقافياً إلى حد كبير ولا يوجد فيها ديمقراطية.

المراجـــع

١ ـ العربيـة

كتب

إبراهيم، حسنين توفيق. **الإصلاح السياسي في دول مجلس التعاون لدول الخليج العربية**. دبي: مركز الخليج للأبحاث، ٢٠٠٥.

ـــــ . **النظم السياسية العربية: الاتجاهات الحديثة في دراستها**. بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، ٢٠٠٥.

ـــــ . **ظاهرة العنف السياسي في النظم العربية**. بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، ١٩٩٢. (سلسلة أطروحات الدكتوراه؛ ١٧)

ـــــ وكريستيان كوخ (محرّران). **الخليج في عام ٢٠٠٤**. دبي: مركز الخليج للأبحاث، ٢٠٠٤.

ـــــ وـــــ . **الخليج في عام ٢٠٠٥ ـ ٢٠٠٦**. دبي: مركز الخليج للأبحاث، ٢٠٠٦.

ـــــ وـــــ . **الخليج في عام ٢٠٠٦ ـ ٢٠٠٧**. دبي: مركز الخليج للأبحاث، ٢٠٠٧.

ـــــ و ـــــ . **الخليج في عام ٢٠٠٧ ـ ٢٠٠٨**. دبي: مركز الخليج للأبحاث، ٢٠٠٨.

إبراهيم، سعد الدين. **الملل والنحل والأعراق: هموم الأقليات في الوطن العربي**. القاهرة: مركز ابن خلدون للدراسات الإنمائية، ١٩٩٤.

ـــــ . **تأملات في مسألة الأقليات**. القاهرة: دار سعاد الصباح، ١٩٩٢.

إبراهيم، سمير فاضل (محرّر). **التقرير السنوي للمجتمع المدني والتحوّل الديمقراطي في الوطن العربي ٢٠٠٦**. القاهرة: مركز ابن خلدون للدراسات الإنمائية، ٢٠٠٧.

إبراهيم، فؤاد. **الشيعة في السعودية**. بيروت: دار الساقي، ٢٠٠٧.

ـــــ . **الفقيه والدولة: الفكر السياسي الشيعي**. بيروت: دار الكنوز الأدبية، ١٩٩٨.

ابن حذيفة الغامدي، سعد. **سقوط الدولة العباسية ودور الشيعة بين الحقيقة والاتهام**. الرياض: دار ابن حذيفة، ٢٠٠٧.

أبو زهرة، محمد. **تاريخ المذاهب الإسلامية**. لندن؛ قبرص: دار الحديث، ١٩٨٧. ٢ ج.

ج ١: **تاريخ المذاهب الفقهية**.

أبو السعود، صلاح. **الشيعة: النشأة السياسية والعقيدة الدينية**. الجيزة: مكتبة النافذة، ٢٠٠٤.

أحمد، أحمد يوسف [وآخرون]. **حال الأمة العربية ٢٠٠٥: النظام العربي: تحدي البقاء والتغيير**. تحرير أحمد يوسف أحمد ونيفين مسعد. بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، ٢٠٠٦.

بروم، شلومو ومئير الران (محرّران). **حرب لبنان الثانية: نظرة إستراتيجية**. تل أبيب: جامعة تل أبيب، معهد دراسات الأمن القومي، ٢٠٠٧.

بوزورث، كليفورد أ. **الأسرات الحاكمة في التاريخ الإسلامي: دراسة في التاريخ والأنساب**. ترجمة حسين علي اللبودي. الكويت: مؤسسة الشراع العربي، ١٩٩٤.

تحديات الأمن الإقليمي الخليجي عام ٢٠٠٦: تشخيص الوضع واقتراحات الحركة. القاهرة: مركز الخليج للدراسات الاستراتيجية، ٢٠٠٦.

التحديات المفتوحة أمام الأمن الإقليمي الخليجي: تشخيص الوضع واقتراحات الحركة. لندن: مركز الخليج للدراسات الاستراتيجية، ٢٠٠٦.

التحولات الراهنة ودورها المحتمل في إحداث التغيير في العالم العربي. أبو ظبي: مركز الإمارات للدراسات والبحوث الاستراتيجية، ٢٠٠٧.

التطور السياسي في دول مجلس التعاون الخليجي: البرلمان كمدخل للتطور. القاهرة: مركز الخليج للدراسات الاستراتيجية، ٢٠٠٨.

التقرير الاستراتيجي الخليجي، ٢٠٠٤ ـ ٢٠٠٥. الشارقة: دار الخليج للصحافة والطباعة والنشر، ٢٠٠٥.

التقرير الاستراتيجي الخليجي، ٢٠٠٦ ـ ٢٠٠٧. الشارقة: دار الخليج للصحافة والطباعة والنشر، ٢٠٠٧.

تقرير المجتمع المدني والتحوّل الديمقراطي في الوطن العربي، ١٩٩٦. القاهرة: مركز ابن خلدون للدراسات الإنمائية، ١٩٩٧.

تقرير المجتمع المدني والتحول الديمقراطي في الوطن العربي، ٢٠٠٣. القاهرة: مركز ابن خلدون للدراسات الإنمائية، ٢٠٠٤.

تقرير الملل والنحل والأعراق، التقرير الثامن، ٢٠٠٥. القاهرة: مركز ابن خلدون للدراسات الإنمائية، ٢٠٠٦.

تويال، فرانسوا. **الشيعة في العالم: صحوة المستبعدين واستراتيجياتهم**. ترجمة نسيب عون. بيروت: دار الفارابي، ٢٠٠٧.

الجابري، محمد عابد. **العقل السياسي العربي: محدداته وتجلياته**. ط ٢. بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، ١٩٩٢. (نقد العقل العربي؛ ٣)

الجاسم، محمد عبد القادر وسوسن الشاعر. **البحرين: قصة الصراع السياسي، ١٩٠٤ ـ ١٩٥٦**. المنامة: دار الأيام، ٢٠٠٠.

جمال، عبد المحسن يوسف. **المعارضة السياسية في الكويت**. الكويت: دار قرطاس للنشر، ٢٠٠٤.

الحركات الإسلامية في الدول العربية. أبو ظبي: مركز الإمارات للدراسات والبحوث الاستراتيجية، ١٩٩٨. (سلسلة محاضرات الإمارات؛ ٢٣)

حسن، حسن عباس. **الفكر السياسي الشيعي: الأصول والمبادئ**. بيروت: الدار العالمية للطباعة والنشر والتوزيع، ١٩٨٨.

الحسن، حمزة. **الشيعة في المملكة العربية السعودية: العهد السعودي، ١٩٣١ ـ ١٩٩١**. الرياض: مؤسسة البقيع لإحياء التراث، ١٩٩٣. ٢ ج.

حسين، أحمد. **الحركة الإسلامية واليسار في البحرين: لتصحيح مسيرة الحوار**. لندن: الصفا للنشر والتوزيع، ١٩٨٩.

حسين، طه. **الفتنة الكبرى**. القاهرة: دار المعارف، [د. ت.]. ٢ ج.

ج ١: **عثمان**.

ج ٢: **علي وبنوه**

حمادة، راشد. **عاصفة فوق مياه الخليج: قصة أول انقلاب عسكري في البحرين**. لندن: الصفا للنشر والتوزيع، ١٩٩٠.

حيدر، علي. **التصور السياسي لدولة الحركات الإسلامية**. أبو ظبي: مركز الإمارات للدراسات والبحوث الاستراتيجية، ١٩٩٧. (سلسلة محاضرات الإمارات؛ ٨)

خلاف، هاني وأحمد نافع. **الوطن العربي: قضايا مستقبلية**. القاهرة: مؤسسة الأهرام، ١٩٩٩.

الخليج العربي بين المحافظة والتغيير. أبو ظبي: مركز الإمارات للدراسات والبحوث الاستراتيجية، ٢٠٠٨.

الخليج وتحديات المستقبل. أبو ظبي: مركز الإمارات للدراسات والبحوث الاستراتيجية، ٢٠٠٥.

خليل، نبيل خليل. **اغتيال الملك فيصل والخلافة السعودية**. بيروت: دار الفارابي، ٢٠٠٧.

الرشيد، مضاوي. **تاريخ العربية السعودية بين القديم والحديث**. بيروت: دار الساقي، ٢٠٠٢.

الرميحي، محمد غانم. **البحرين: مشكلات التغيير السياسي والاجتماعي**. ط ٤. بيروت: دار الجديد، ١٩٩٥.

ريتشارد، يان. **الإسلام الشيعي: عقائد وأيديولوجيات**. ترجمة حافظ الجمالي. بيروت: دار عطية للطباعة والنشر والتوزيع، ١٩٩٦.

الزيدي، مفيد. **التيارات الفكرية في الخليج العربي، ١٩٣٨ ـ ١٩٧١**. بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، ٢٠٠٠. (سلسلة أطروحات الدكتوراه؛ ٣٥)

الزين، محمد حسين. **الشيعة في التاريخ**. بيروت: دار الآثار للطباعة والنشر والتوزيع، ١٩٧٩.

سعود، محمد عبد العظيم. **الشيعة والسنة بين التاريخ والسياسية**. القاهرة: دار مصر المحروسة، ٢٠٠٥.

السويدي، جمال [وآخرون]. **العراق: إعادة الإعمار والدور المستقبلي**. أبو ظبي: مركز الإمارات للدراسات والبحوث الإستراتيجية، ٢٠٠٥.

الشكعة، مصطفى. **إسلام بلا مذاهب**. القاهرة: دار القلم، ١٩٦١.

الشيرازي، مرتضى. **شورى الفقهاء: دراسة أصولية فقهية**. طهران: مؤسسة الفكر الإسلامي، ١٩٩٦.

صالح، هاشم. **المملكة العربية السعودية وتياراتها الأصولية في مرآة المثقفين الغربيين**. القاهرة: مركز دراسات الظاهرة الإسلامية، ٢٠٠٧.

الطائفية في الدول العربية. القاهرة: مركز الخليج للدراسات الاستراتيجية، ٢٠٠٦.

الطباطبائي، محمد حسين. **الشيعة، نص الحوار مع المستشرق كوربان**. نقله إلى العربية جواد علي وخالد توفيق. بيروت: مؤسسة أم القرى للتحقيق والنشر، ١٤١٦ هـ/[١٩٩٥م].

الطحاوي، عبد الحكيم عامر. **العلاقات السعودية ـ الإيرانية وأثرها في دول الخليج العربي، ١٣٧١ ـ ١٤٠٤ هجرية/ ١٩٥١ ـ ١٩٨١ ميلادية**. الرياض: مكتبة العبيكان، ٢٠٠٤.

طعيمة، رشدي أحمد. **تحليل المحتوى في العلوم الإنسانية: مفهومه، أسسه، استخداماته**. القاهرة: دار الفكر العربي، ٢٠٠٤.

عبد الحميد، عصام السيد. **الخطاب الإعلامي للثورة الإيرانية وأثره على العلاقات الخارجية**. القاهرة: عين للدراسات والبحوث الإنسانية والاجتماعية، ٢٠٠٦.

العزاوي، دهام محمد دهام. **الأقليات والأمن القومي العربي: دراسة في البعد الداخلي والإقليمي والدولي**. عمّان: دار وائل للنشر والتوزيع، ٢٠٠٣.

عزي، غسان. **حزب الله من الحلم الأيديولوجي إلى الواقعية السياسية**. الكويت: دار قرطاس للنشر، ١٩٩٨.

الغبرا، شفيق. **الكويت: دراسة في آليات الدولة القطرية والسلطة والمجتمع المدني**. القاهرة: مركز ابن خلدون للدراسات الإنمائية، ١٩٩٥.

الغتم، محمد بن جاسم ومحمد نعمان جلال. **نظرة استراتيجية على مملكة البحرين والمنطقة العربية في إطار دولي**. المنامة: مركز البحرين للدراسات والبحوث، ٢٠٠٧.

فتحي، ممدوح أنيس. **الأمن القومي الإيراني: مصادر التهديد وآليات المواجهة**. أبو ظبي: المؤلف، ٢٠٠٦.

ـــــ. **الحركات الإسلامية والتطرف والإرهاب في دول مجلس التعاون: الواقع والمستقبل والمواجهة**. أبو ظبي: مركز الإمارات للدراسات والبحوث الاستراتيجية، ٢٠٠٧.

فخرو، منيرة. **المجتمع المدني والتحول الديمقراطي في البحرين**. القاهرة: مركز ابن خلدون للدراسات الإنمائية، ١٩٩٥.

فروم، ديفيد وريتشارد بيرل. **نهاية الشر: كيفية الانتصار على الإرهاب**. ترجمة فؤاد السروجي. عمّان: الأهلية للنشر والتوزيع، ٢٠٠٤.

فقيه، شادي. **أحمدي نجاد والثورة العالمية المقبلة**. بيروت: دار العلم للطباعة والنشر والتوزيع، ٢٠٠٦.

فوزي، عمر الفاروق. **نشأة الحركات الدينية السياسية في الإسلام: دراسة تاريخية**. عمّان: الأهلية للنشر والتوزيع، ١٩٩٩.

فياض، علي. **نظريات السلطة في الفكر السياسي الشيعي المعاصر**. بيروت: مركز الحضارة لتنمية الفكر الإسلامي، ٢٠٠٨.

القزويني، جودت. **المرجعية الدينية العليا عند الشيعة الإمامية**. بيروت: دار الرافدين للطباعة والنشر والتوزيع، [د. ت.].

الكاتب، أحمد. **تطور الفكر السياسي الشيعي من الشورى إلى ولاية الفقيه.** بيروت: دار الجديد، ١٩٩٨.

كاظم، نادر. **طبائع الاستملاك: قراءة في أمراض الحالة البحرينية.** بيروت: المؤسسة العربية للدراسات والنشر، ٢٠٠٧.

الكتبي، إبتسام [وآخرون]. **الديمقراطية والتنمية الديمقراطية في الوطن العربي.** بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، ٢٠٠٤. (سلسلة كتب المستقبل العربي؛ ٣٠)

كديفر، محسن. **نظريات الحكم في الفقه الشيعي: بحوث في ولاية الفقيه.** بيروت: دار الجديد، ٢٠٠٠.

الكواري، علي خليفة (محرّر). **نحو إصلاح جذري في أقطار مجلس التعاون لدول الخليج العربية.** دبي: مركز الخليج للأبحاث، ٢٠٠٤.

كوثراني، وجيه. **بين فقه الإصلاح الشيعي وولاية الفقيه: الدولة والمواطن.** بيروت: دار النهار، ٢٠٠٧.

ـــــــ. **الفقيه والسلطان: جدلية الدين والسياسة في إيران الصفوية ـ القاجارية والدولة العثمانية.** ط ٢. بيروت: دار الطليعة، ٢٠٠١.

كيبيل، جيل. **الفتنة: حروب في ديار المسلمين.** بيروت: دار الساقي، ٢٠٠٦.

كيشيشيان، جوزيف أ. **الخلافة في العربية السعودية.** ترجمة غادة حيدر. بيروت: دار الساقي، ٢٠٠٢.

اللباد، مصطفى. **حدائق الأحزان: إيران «ولاية الفقيه».** القاهرة: دار الشروق، ٢٠٠٦.

لماذا انتقل الآخرون إلى الديمقراطية وتأخر العرب؟: دراسة مقارنة لدول عربية مع دول أخرى. تنسيق وتحرير علي خليفة الكواري وعبد الفتاح ماضي. بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، ٢٠٠٩. (مشروت دراسات الديمقراطية في البلدان العربية)

محروس، كريم. **الفرق الإسلامية: المنشأ السياسي وتحولات الصراع.** لندن: مؤسسة الرافد للنشر والتوزيع، ١٩٨٨.

المخادمي، عبد القادر رزيق. **الإصلاح الديمقراطي في الوطن العربي: بين القرار الوطني والفوضى البناءة**. القاهرة: دار الفجر للنشر والتوزيع، ٢٠٠٧.

المديرس، فلاح عبد الله. **الحركة الشيعية في الكويت**. الكويت: دار قرطاس للنشر، ١٩٩٩.

ـــــ . **الحركات والجماعات السياسية في البحرين، ١٩٣٨ ـ ٢٠٠٢**. بيروت: دار الكنوز الأدبية، ٢٠٠٤.

ـــــ . **ملامح أولية حول نشأة التجمعات والتنظيمات السياسية في الكويت، ١٩٣٨ ـ ١٩٧٥**. الكويت: دار قرطاس للنشر، ١٩٩٩.

المرشد، عباس ميرزا. **التيار الإسلامي: فرص التحول نحو الحزب، دراسة في حالة جمعية الوفاق الوطني الإسلامية في البحرين**. بيروت: المركز اللبناني للدراسات، ٢٠٠٨. (مشروع تطور الأحزاب السياسية في البلدان العربية)

مرهون، فيصل. **البحرين: قضايا السلطة والمجتمع**. لندن: دار الصفا للنشر والتوزيع، ١٩٨٨.

مسعد، نيفين. **الأقليات والاستقرار السياسي في الوطن العربي**. القاهرة: مكتبة النهضة المصرية، ١٩٨٨.

مغنية، محمد جواد. **الخميني والدولة الإسلامية**. بيروت: دار العلم للملايين، ١٩٧٩.

ـــــ . **الشيعة والحاكمون**. بيروت: مكتبة الهلال، ١٩٩٢.

المنوفي، كمال. **نظريات النظم السياسية**. الكويت: وكالة المطبوعات، ١٩٨٥.

منيسي، أحمد. **البحرين من الإمارة إلى المملكة: دراسة في التطور السياسي والديمقراطي**. القاهرة: مركز الدراسات السياسية والاستراتيجية بالأهرام، ٢٠٠٢.

ـــــ . **التحول الديمقراطي في مجلس التعاون لدول الخليج العربية: دراسة لحالات البحرين وسلطنة عمان وقطر**. أبو ظبي: مركز الإمارات للدراسات والبحوث الاستراتيجية، ٢٠٠٨.

مهدي، محمد عاشور. **التعددية الإثنية: إدارة الصراعات واستراتيجيات التسوية**. عمّان: المركز العلمي للدراسات السياسية، ٢٠٠٢.

موسى، فرح. **سلطة الفقهاء وفقهاء السلطة عند الإمام الخميني**. بيروت: دار الوسيلة ١٩٩٥.

الموصللي، أحمد. **موسوعة الحركات الإسلامية في الوطن العربي وإيران وتركيا**. بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، ٢٠٠٤.

مؤمن، عبد الله. **التجنيس والتغيير الديمغرافي في البحرين**. بيروت: دار الفنون للنشر، ٢٠٠٢.

النجار، باقر. **الحركات الدينية في الخليج العربي**. بيروت: دار الساقي، ٢٠٠٧.

النجار، غانم. **مدخل للتطور السياسي في الكويت**. الكويت: دار قرطاس للنشر، ١٩٩٦.

النظام الإقليمي في منطقة الخليج العربي: التحديات الداخلية والخارجية. أبو ظبي: مركز الإمارات للدراسات والبحوث الاستراتيجية، ٢٠٠٨.

النظام الأمني في منطقة الخليج العربي: التحديات الداخلية والخارجية. أبو ظبي: مركز الإمارات للدراسات والبحوث الاستراتيجية، ٢٠٠٨.

النمر، عبد المنعم. **الشيعة، المهدي، الدروز: تاريخ ووثائق**. القاهرة: دار الحرية، ١٩٨٧.

نيبلوك، تيم. **المملكة العربية السعودية: السلطة والشرعية والاستمرارية**. ترجمة مركز الخليج للأبحاث. دبي: مركز الخليج للأبحاث، ٢٠٠٧.

هاردي، روجر. **الجزيرة العربية بعد العاصفة**. ترجمة حسين موسى. بيروت: دار الكنوز الأدبية، ١٩٩٤.

الهطلاني، إبراهيم. **الشيعة السعوديون: قراءة تاريخية وسياسية**. بيروت: رياض الريس للكتب والنشر، ٢٠٠٩.

هلال، علي الدين ونيفين مسعد. **النظم السياسية العربية: قضايا الاستمرار والتغيير**. بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، ٢٠٠٠.

ووتربوري، جون [وآخرون]. **ديمقراطية من دون ديمقراطيين**. إعداد غسان سلامة. بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، ١٩٩٥.

ياسين، بوعلي [وآخرون]. **الأحزاب والحركات القومية العربية**. ترجمة وتحقيق فيصل دراج وجمال باروت. دمشق: المركز العربي للدراسات الإستراتيجية، ٢٠٠٢. ٢ ج.

دوريات

«آية الله منتظري.» **مختارات إيرانية**: العدد ٦٦، كانون الثاني/ يناير ٢٠٠٦.

إبراهيم، فؤاد. «الشيعة والدولة العثمانية: مفاعلات المذهب، المؤسسة الدينية والمصلحة.» **الواحة** (بيروت): العدد ٤، نيسان/أبريل ١٩٩٦.

«أبعاد الاعتراض على مشروع قانون مكافحة الإرهاب في البحرين.» **أخبار الساعة**: ٦/ ٤/ ٢٠٠٥.

«أبعاد الإعلان عن انتخابات تشريعية جزئية في السعودية.» **أخبار الساعة**: ٢٠/ ١٠/ ٢٠٠٣.

«أبعاد الإعلان عن تشكيل ائتلاف سياسي شيعي في الكويت.» **أخبار الساعة**: ٢٥/ ١٠/ ٢٠٠٥.

«أبعاد الجدل بين الشيعة والحكم في الكويت.» **أخبار الساعة**: ١٢/ ٤/ ٢٠٠٤.

«أبعاد الجدل حول قانون الجمعيات السياسية في البحرين.» **أخبار الساعة** (مركز الإمارات للدراسات والبحوث الإستراتيجية): ٢٥/ ٧/ ٢٠٠٥.

«أبعاد الجدل حول مشاركة المجنسين حديثاً في الانتخابات البحرينية.» **أخبار الساعة**: ١٠/ ١٠/ ٢٠٠٦.

«أبعاد الجدل حول وضع الشيعة في الكويت.» **أخبار الساعة**: ١٢/ ٤/ ٢٠٠٥.

«أبعاد زيارة العاهل السعودي إلى تركيا.» **أخبار الساعة**: ٩/ ٨/ ٢٠٠٦.

أبو طالب، حسن. «المسالة الشيعية في المملكة السعودية.» **تعليقات مصرية** (القاهرة): العدد ٩، ١١ آذار/ مارس ٢٠٠٤.

أبو عامود، محمد سعد. «الشيعة في الخليج وتفاعلات الصراع الأميركي - الإيراني.» **السياسة الدولية**: العدد ١٦٨، نيسان/أبريل ٢٠٠٧.

أبو هنية، حسن. «نظرية الفوضى الخلاقة واستراتيجيات الهيمنة في العالم العربي.» **الغد** (الأردن): ١٨/ ٣/ ٢٠٠٦.

أخبار الخليج (البحرين): ١/ ٦/ ٢٠٠٦؛ ٢١/ ٢/ ٢٠٠٧؛ ٤/ ١٢/ ٢٠٠٧؛ ٦/ ١١/ ٢٠٠٨؛ ٢٨/ ١٢/ ٢٠٠٨، و٥/ ٣/ ٢٠٠٩.

«إسلاميو الكويت يخشون الخطوات الإصلاحية المرتقبة للأمير الجديد.» **قدس برس**: ٥/ ٢/ ٢٠٠٦.

إسماعيل، محمد صادق. «الكويت وإيران.» **مختارات إيرانية**: العدد ٥٢، تشرين الثاني/ نوفمبر ٢٠٠٤.

الإمام، غسان. «مثقفوا الشيعة يحاولون استرداد استقلالية الطائفة.» **الشرق الأوسط**: ٢٥/ ١/ ٢٠٠٨.

الأمير، نهى علي. «في ضوء فوز الشيعة في الانتخابات العراقية: الهلال الشيعي الإقليمي وحدود التأثير على أمن الخليج العربي.» **شؤون خليجية**: العدد ٤١، ربيع ٢٠٠٥.

أوتاوي، مارينا ومحمد حرز الله. «الدبلوماسية العربية الجديدة: تعارض وليس معارضة للسياسة الأمريكية.» **أوراق كارنيغي**: العدد ٩٤، تموز/ يوليو ٢٠٠٨.

الأيام (البحرين): ٧/ ٨/ ٢٠٠٦، و٢٨/ ١٢/ ٢٠٠٨.

«البحرين: جدل برلماني فارق في مسيرة الإصلاح.» **أخبار الساعة**: ٨/ ٥/ ٢٠٠٧.

«البحرين وفلسفة التطور.» **كراسات استراتيجية خليجية** (مركز الخليج للدراسات الاستراتيجية): العدد ٣، ١٩٩٩.

براون، ناثان ج. «الانتخابات الكويتية البرلمانية عام ٢٠٠٨: هل تمثل تراجعا للتيارات الإسلامية الديمقراطية؟: تعليق على حدث.» **برنامج الشرق الأوسط** (مؤسسة كارنيغي للسلام الدولي): أيار/ مايو ٢٠٠٨.

«بعد عريضة قدّمها معارضون تطالب بحكومة جديدة: رئيس لجنة الشؤون الخارجية بالبرلمان البحريني: أطراف خارجية تستغل مناخ الحرية.» **الشرق الأوسط**: ٢٩/ ٩/ ٢٠٠٧.

بن طفلة، سعد. «قراءة طائفية في الانتخابات الكويتية.» **الشرق الأوسط**: ٢٤/٥/٢٠٠٨.

البندر، صلاح. «البحرين: الخيار الديمقراطي وآليات الإقصاء.» **الوسط**: ٢/١٠/٢٠٠٦.

البيان (دبي): ٢٥/١٠/٢٠٠٧، و٦/٩/٢٠٠٨.

بوشيك، كريستوفر. «الإستراتيجية السعودية اللينة في مكافحة الإرهاب: الوقاية وإعادة التأهيل والنقاهة.» **أوراق كارنيغي**: العدد ٩٧، أيلول/ سبتمبر ٢٠٠٨.

البوعينين، ريم. «استجواب الوزراء.» **الوقت** (المنامة): ٢/٣/٢٠٠٨.

«تحديات الوحدة الوطنية في الكويت: الأسباب واستراتيجية المواجهة.» **قضايا الكويت والعراق**: السنة ٥، العدد ١١، ٢٠٠٤.

«تحضيرات لإنشاء «تحالف سنّي» ضدّ إيران.» **الأخبار** (الكويت): ٢٢/٢/٢٠٠٧.

تركي، أحمد السيد. «التطور الديمقراطي في دول مجلس التعاون.» **دراسات** (المركز الدبلوماسي للدراسات الإستراتيجية بالكويت): العدد ٢، تموز/ يوليو ٢٠٠٠.

«تقرير واشنطن يعيد نشر رؤية بايدن «نائب أوباما» لتقسيم العراق.» **تقرير واشنطن**: العدد ١٧٤، ٣٠ آب/ أغسطس ٢٠٠٨.

«توجهات إيرانية خطيرة تجاه البحرين: تساؤلات مهمة.» **أخبار الساعة**: ١٢/٧/٢٠٠٧.

الجريدة (الكويت): ١٤/٧/٢٠٠٧.

جمال الدين، على. «فؤاد عجمي: سفير فوق العادة في البيت الأبيض.» **المجلة** (لندن): ٢٤/٢/٢٠٠٨.

جواد، غانم. «الانتخابات في الفكر السياسي الشيعي المعاصر: المنطقة العربية نموذجاً.» **رواق عربي**: العدد ٤٨، ٢٠٠٨.

الحسن، حمزة. «تفسير الأحجية في دعوة الأمير عبد الله إلى الإصلاحات العربية: مبررات التشدد وعدم الإصلاح في السعودية.» **قضايا الخليج**: ٢٠/١/٢٠٠٣.

ـــــ . «هل يحسم ولي العهد السعودي خيار الإصلاح عبر الشعب؟.» **قضايا الخليج**: ٢٠٠٤/١/١٧.

الحسين، محمد. «الشيخ ابن جبرين يفتي بردة المواطنين الشيعة ويأمر بقتلهم.» **مجلة الجزيرة العربية** (لندن): العدد ١١، كانون الأول/ديسمبر ١٩٩١.

حمزاوي، عمرو. «المتاهة السعودية: تقويم الانفتاح السياسي الحالي.» **أوراق كارنيغي**: العدد ٦٨، نيسان/أبريل ٢٠٠٦.

الحمود، حامد. «تحولات جذرية في تفكير الأطراف الشيعية في العراق.» **الحياة**: ٢٠٠٧/٥/٢٤.

الحميد، طارق. «هل استأنفت إيران تصدير الثورة؟.» **الشرق الأوسط**: ٢٠٠٦/٨/٢٠.

الحياة: ٢٠٠٤/٩/٢٢؛ ٢٠٠٥/٣/١٢؛ ٢٠٠٥/٤/٧، و٢٠٠٦/١٢/٣.

خلف، رولا. «الازدهار المنسي.» **الشرق الأوسط**: ٢٠٠٨/١٢/١٢.

خلف، عبد الهادي. «المشروع الإصلاحي في البحرين: حالة مخاض أم إجهاض؟.» **القدس العربي**: ٢٠٠٢/٤/٣٠.

الخليج (الشارقة): ٣ و٢٠٠٥/٣/١٠؛ ٢٠٠٥/٤/٢٤، و٢٠٠٦/٩/٣٠.

الدباغ، علي. «العائدون من العراق: فصل آخر من المشكلة.» **الشرق الأوسط**: ٢٠٠٤/١٠/١٧.

دشتي، عادل حسين. «الشيعة بين الموالاة والمعارضة.» **الرأي العام**: ٢٠٠٦/١١/١٦.

الدوسري، سلمان. «ملك البحرين يتدخل ويلغي التصويت الإلكتروني في الانتخابات المقبلة.» **الشرق الأوسط**: ٢٠٠٦/١٠/٢.

الرأي العام (الكويت): ٢٠٠٤/٩/١٩، و٢٠٠٦/٨/١.

الرشيد، مضاوي. «شيعة السعودية بين إغراء الحاكم وفتاوى المشايخ.» **القدس العربي**: ٢٠٠٧/١/١٥.

الرياض: ٢٠٠٥/٦/٦، و٢٠٠٨/٣/٢٦.

«الزرقاوي يفتح النار على حزب الله ويحرض على الطائفية.» **الشرق الأوسط**: ٣/ ٢٠٠٦/٦.

ساكس، سوزان. «آية الله السيستاني يرفض ولاية الفقيه ولا يسعى وراء طموحات سياسية.» **نيويورك تايمز**، ترجمة **الشرق الأوسط**، ١٩/ ٦/ ٢٠٠٤.

سالم، علاء. «اضطرابات الشيعة في البحرين: أبعاد أزمة الدولة الوطنية في الجزيرة العربية.» **السياسة الدولية**: العدد ١٢٦، تشرين الأول/ أكتوبر ١٩٩٦.

سجدبور، كريم. «في فهم الإمام الخامنئي: رؤية قائد الثورة الإسلامية الإيرانية.» **شروح السياسات** (مؤسسة كارنيغي للسلام الدولي): العدد ٦٥، تشرين الأول/ أكتوبر ٢٠٠٨.

ـــــ . «هل الحوار مثمر مع إيران؟.» **شروح السياسات**: تشرين الأول/ أكتوبر ٢٠٠٨.

«السعودية: من هم الإسلاميون؟.» **تقارير الشرق الأوسط** (المجموعة الدولية للأزمات): العدد ٣١، أيلول/ سبتمبر ٢٠٠٤.

السياسة (الكويت): ١٩/ ٥/ ٢٠٠٤؛ ١٨/ ٦/ ٢٠٠٥، و٩/ ٧/ ٢٠٠٥.

السيد، رضوان. «إيران: الأدوار الجديدة والعلاقات مع العرب.» **الاتحاد** (أبو ظبي): ٣/ ٢/ ٢٠٠٨.

سيحة، ريمون قلتة. «التمثيل النيابي في برلمانات دول مجلس التعاون: بين قيود الخصوصية وضرورات التفعيل.» **شؤون خليجية**: العدد ٥١، خريف ٢٠٠٧.

شجاع، مرضي. «التنافس الإقليمي بين إيران والسعودية وتوازن القوى في الشرق الأوسط.» **مختارات إيرانية**: العدد ٨٩، كانون الأول/ ديسمبر ٢٠٠٧.

شربل، غسان. «نجاد وجمر الأيام الأولى.» **الحياة**: ٢٠/ ١٢/ ٢٠٠٥.

الشرق الأوسط: ٢٠/ ٩/ ٢٠٠٤؛ ٢/ ٢/ ٢٠٠٥؛ ١٣/ ٥/ ٢٠٠٥؛ ١٣/ ١/ ٢٠٠٨؛ ١٩/ ٥/ ٢٠٠٨؛ ٢٦/ ١٠/ ٢٠٠٨؛ ١٦/ ١١/ ٢٠٠٨، و٢٠/ ١٢/ ٢٠٠٨.

«شيعة الكويت والأمن القومي الكويتي.» **سلسلة دراسات الكويت والعراق** (المركز الدبلوماسي للدراسات الاستراتيجية): العدد ٧، كانون الأول/ ديسمبر ٢٠٠٧.

صادق، فتوح. «واقع التركيبة الطائفية في دول الخليج العربي.» **شؤون خليجية**: العدد ٤٧، خريف ٢٠٠٦.

«صراع أجنحة في السعودية.» **القدس العربي**: ٢٣/ ٣/ ٢٠٠٩.

ضاهر، مسعود. «خريطة الأقليات في الوطن العربي.» **الشرق الأوسط**: ١٥/ ٤/ ٢٠٠٥.

طرابلسي، حبيب. «شيعة السعودية في لحظة حاسمة: الاحتواء أو القمع.» **القدس العربي**: ٢٤/ ٣/ ٢٠٠٩.

عاشور، مصطفى. «تطور الفكر السياسي الشيعي من الشورى إلى ولاية الفقيه.» **رواق عربي**: العدد ٤٨، ٢٠٠٨.

عامر، محمود. «الشيعة أشد خطراً على الأمة من اليهود.» **روز اليوسف**: ١٥/ ١٠/ ٢٠٠٦.

عبد الله، عبد الخالق. «الولايات المتحدة ومعضلة الأمن في الخليج العربي.» **المستقبل العربي**: السنة ٢٦، العدد ٢٩٩، كانون الثاني/ يناير ٢٠٠٤.

عبد الجبار، محمد. «بناء مؤسسات الحرية على أساس ولاية الأمة على نفسها تتويج لشهادته.» **الصباح** (العراق): ١٢/ ١٢/ ٢٠٠٣.

عبد السلام، محمد. «العائدون من العراق.» **سويس إنفو**: ٢٨/ ٨/ ٢٠٠٥.

عبد الصادق، عادل. «اختراق مواقع الانترنيت بين السنة والشيعة: عندما تسيطر السياسة على الدين.» **تعليقات مصرية** (القاهرة): ١٥/ ١٠/ ٢٠٠٨.

عبد الفتاح، معتز بالله. «استمرار انحطاط المسلمين والعقلانية الأخلاقية المفقودة.» **الوفد** (القاهرة): ٤/ ١٢/ ٢٠٠٧.

عبد الوهاب، محمد حلمي. «تمأسس النخبة الدينية، التشيّع أنموذجاً.» **رواق عربي** (مركز القاهرة لدراسات حقوق الإنسان): العدد ٤٨، ٢٠٠٨.

عبيد، نواف. «مواجهة تحدي العراق الممزق: رؤية سعودية.» ترجمة محمد عباس ناجي. **مختارات إيرانية**: العددان، ٧٠ ـ ٧١، أيار/ مايو ـ حزيران/ يونيو ٢٠٠٦.

العكري، سكينة. «قراءة تحليلية في مدلولات التصويت الالكتروني.» **الوسط**: ٢١/٨/٢٠٠٦.

«على ضوء العريضة الأخيرة، البحرين: محاولة لمراجعة قواعد العملية السياسية.» **أخبار الساعة**: ٣٠/١٢/٢٠٠٧.

علام، دعاء حسين. «السعودية: أي دور فاعل للتيارات السياسية؟.» **مجلة الديمقراطية**: العدد ٢٧، تموز/يوليو ٢٠٠٧.

العيسى، شملان يوسف. «لماذا الطائفية الآن؟.» **السياسة**: ١٩/٦/٢٠٠٥.

الغزالي حرب، أسامة. «الفتنة الكبرى.. مرّة أخرى.» **السياسة الدولية**: العدد ١٦٧، كانون الثاني/يناير ٢٠٠٧.

غلاب، نجيب. «شيعة ولاية الفقيه: ومصالح إيران الوطنية.» **الشرق الأوسط**: ٢/٢/٢٠٠٨.

الفجيري، معتز. «الدول العربية: تطويع القانون لتجريم التعبير السلمي عن الرأي.» **نشرة الإصلاح العربي**: السنة ٥، العدد ٦، تموز/يوليو ٢٠٠٧.

فندي، مأمون. «من الأخطر: إيران أم إسرائيل؟.» **الشرق الأوسط**: ٢٠/٣/٢٠٠٦.

ـــــ . «من المواجهة إلى المقاومة المبدعة: الخطاب الشيعي المعارض في العربية السعودية.» **الدراسات الفلسطينية**: العدد ١٠١، خريف ١٩٩٦.

فياض، معد. «المرجعية الشيعية منذ الغيبة الكبرى حتى النجف.» **الشرق الأوسط**: ٢٥/٣/٢٠٠٥.

القبس (الكويت): ٥ و٨/٤/٢٠٠٤، و٢٦ و٢٨/١٢/٢٠٠٨.

القدس العربي: ١٣/٢/٢٠٠٧، و١٤/١١/٢٠٠٨.

«قراءة في أسلوب التعاطي السعودي مع مطالب الإصلاح.» **أخبار الساعة**: ١٢/١٠/٢٠٠٣.

«قراءة لأبعاد إنشاء لجنة حقوق إنسان أهلية في السعودية.» **أخبار الساعة**: ١٢/٣/٢٠٠٤.

«قراءة لتصاعد الجدل حول مشكلة البطالة في البحرين.» **أخبار الساعة**: ٢٢/٦/٢٠٠٥.

كشك، أشرف محمد. «شيعة العراق ما بين النفوذ الإيراني والتأثير الخليجي.» **مختارات إيرانية**: العدد ٦٨، آذار/مارس ٢٠٠٦.

كمال، عبد الله. «خطر التشيع في مصر وبلاد السنة.» **روز اليوسف**: ١٥/١٠/٢٠٠٦.

كيرث، جيمس. «إستراتيجية التفريق بين الشيعة والسنة.» **أمريكان كونسيرفاتيف**: ٢٣/٩/٢٠٠٥.

كينينمونت، جاين. «البحرين: تجربة الوفاق في البرلمان.» **نشرة الإصلاح العربي**: السنة ٥، العدد ٨، تشرين الأول/أكتوبر ٢٠٠٧.

«لقاء مع عبد الحسين ميرزا وزير الدولة رئيس الهيئة الوطنية للنفط والغاز ورئيس مجلس المناقصات في البحرين.» **الشرق الأوسط**: ٢٤/٤/٢٠٠٦.

المانع، إلهام. «دولة على حافة التغيير: العائلة السعودية بين دعوات الإصلاح والانشقاق.» ترجمة وإعداد إبراهيم درويش. **القدس العربي** (لندن): تشرين الأول/أكتوبر ٢٠٠٢.

المدى (العراق): ٢/١٢/٢٠٠٦.

المديرس، فلاح عبد الله. «الحركات والجماعات السياسية والدينية في الكويت.» **القبس** (الكويت): ٤ ـ ٧/١٢/٢٠٠٦.

ـــــ . «الشيعة في البحرين والاحتجاج السياسي.» **السياسة الدولية**: العدد ١٣٠، تشرين الأول/أكتوبر ١٩٩٧.

ـــــ . «الشيعة في المجتمع الكويتي: دراسة اجتماعية ـ سياسية.» **السياسة الدولية**: العدد ١٢٣، كانون الثاني/يناير ١٩٩٦.

مسعد، نيفين. «النزاعات الدينية والمذهبية والعرقية (الإثنية) في الوطن العربي.» **المستقبل العربي**: السنة ٣٢، العدد ٣٦٤، حزيران/يونيو ٢٠٠٩.

«مقابلة للعاهل السعودي الملك عبد الله بن عبد العزيز.» **السياسة الكويتية**: ٢٧/١/٢٠٠٧.

مكميلان، جوزيف. «المملكة العربية السعودية والعراق: النفط والدين وتناحر طويل مستمر: تقرير خاص.» **معهد السلام الأمريكي**: العدد ١٥٧، كانون الثاني/ يناير ٢٠٠٦.

«ملتقى «الاجتهاد» في طهران يوم ٢٣ ديسمبر ٢٠٠٨.» **الاتحاد** (أبو ظبي): ٢٤/ ١٢/ ٢٠٠٨.

ملك زادة، محمد. «الولاية والسلطة في الفكر السياسي الشيعي.» **رسالت** (إيران): ١٧/ ١٢/ ٢٠٠٣.

الميتمي، محمد. «الدولة الريعية ومستقبل التنمية والديمقراطية في بلدان العالم العربي.» **الوسط** (المنامة): ٢١/ ٣/ ٢٠٠٧.

ميرفي، كيم. «الشيعة السعوديون تنامت آمالهم بسبب التغيرات الإقليمية في الجوار.» ترجمة جريدة الشرق الأوسط، **لوس أنجلوس تايمز**: ٨/ ٥/ ٢٠٠٣.

ناصر، شحاتة محمد. «الخطر الطائفي: مساهمة في تحرير القضية من مظاهر الالتباس.» **قضايا الساعة** (مركز الإمارات للدراسات والبحوث الاستراتيجية)، ١٦/ ١/ ٢٠٠٧.

ـــــ . «الصفقات العسكرية الأمريكية وإعادة تشكيل تحالفات المنطقة.» **قضايا الساعة** [د. ت.].

ـــــ . «الظاهرة الشيعية في الشرق الأوسط: مراجعة للأدبيات.» **السياسة الدولية**: العدد ١٧٦، نيسان/ أبريل ٢٠٠٩.

ـــــ . «نجاد في العراق: أخطاء أمريكية وعربية.» **قضايا الساعة** [د. ت.].

ـــــ . «هل هي ردّة ديمقراطية في الخليج؟.» **قضايا الساعة**: ٨/ ٤/ ٢٠٠٧.

نافعة، حسن. «كوندي و«الفوضى الخلاقة» في المنطقة العربية.» **الحياة**: ٦/ ٤/ ٢٠٠٥.

النبهان، لافي. «كويتيون مع القاعدة في العراق.» **النهار** (الكويت): ٨/ ٤/ ٢٠٠٨.

النعيمي، عبد الجليل. «الثورة الإيرانية بعد ٣٠ عاماً وقبل الانتخابات.» **البيان** (دبي): ١٦/ ٢/ ٢٠٠٩.

النهار (الكويت): ٢١/ ١٢/ ٢٠٠٨.

هآرتس: ٢/ ٣/ ٢٠٠٧.

«هل تستطيع السعودية إصلاح نفسها؟.» **تقرير الشرق الأوسط** (المجموعة الدولية للأزمات): العدد ٢٨، تموز/ يوليو ٢٠٠٤.

هويدي، فهمي. «دعوة لإحباط مساعي الفتنة بين السنة والشيعة.» **الشرق الأوسط**: ٣/ ١١/ ٢٠٠٤.

ـــــــ . «الغيرة على المقدسات حينما تتقدم كرامة الأوطان.» **الشرق الأوسط**: ٢٦/ ٥/ ٢٠٠٤.

«وضع الشيعة في دول مجلس التعاون الخليجي على خلفية تنامي دور الشيعة في العراق.» **سلسلة قضايا العراق والكويت** (المركز الدبلوماسي للدراسات الاستراتيجية): العدد ٢٦، ٢٠٠٥.

الوسط (البحرين): ٣١/ ١/ ٢٠٠٦؛ ١٠/ ١/ ٢٠٠٩، و٥/ ٣/ ٢٠٠٩.

الوطن (البحرين): ١٣/ ٩/ ٢٠٠٧.

الوطن (الكويت): ١٠/ ٥/ ٢٠٠٤، و١٣/ ٦/ ٢٠٠٥.

الوقت (البحرين): ١٩/ ٦/ ٢٠٠٦؛ ٢٩/ ٩/ ٢٠٠٨؛ ١/ ١٠/ ٢٠٠٨؛ ٤/ ١٠/ ٢٠٠٨، و٢/ ١٢/ ٢٠٠٨.

ولد أباه، السيد. «حق الخصوصية المذهبية وواجبات المواطنة.» **الاتحاد** (أبو ظبي): ٢٤/ ١١/ ٢٠٠٨.

وهري، فريد. «البحرين: الانتخابات وإدارة المذهبية.» **نشرة الإصلاح العربي** (مؤسسة كارنيغي للسلام الدولي): السنة ٤، العدد ١٠، كانون الأول/ ديسمبر ٢٠٠٦.

ـــــــ . «الشيعة متشائمون بشأن الإصلاح لكنهم يسعون إلى المصالحة.» **نشرة الإصلاح العربي**، السنة ٥، العدد ٥، حزيران/ يونيو ٢٠٠٧.

يديعوت أحرونوت: ٥/ ١٠/ ٢٠٠٦.

ندوات ومؤتمرات

أزمة الخليج وتداعياتها على الوطن العربي: أوراق عمل ومناقشات الندوة الفكرية التي نظّمها مركز دراسات الوحدة العربية. إعداد أحمد صدقي الدجاني [وآخرون]. بيروت: المركز، ١٩٩١.

اللقاء الخامس والعشرين لمنتدى التنمية حول «إصلاح جذري: رؤية من الداخل»، أمان ـ المركز العربي للمصادر والمعلومات حول العنف ضد المرأة، تشرين الثاني/ نوفمبر ٢٠٠٤.

المؤتمر السنوي التاسع للباحثين الشباب الذي أقامه مركز البحوث والدراسات السياسية بجامعة القاهرة في نيسان/ أبريل ٢٠٠١.

تقارير ومواقع إلكترونية

«أبرز الجمعيات والتيارات السياسية في البحرين.» الجزيرة نت: ٢٥/ ١١/ ٢٠٠٦، <http://www.aljazeera.net/news/archive/archive?ArchiveId=369230>.

أبو بكر، خالد. «الكويت: القبائل عاقبت الإخوان وكافأت السلفيين.» إسلام أونلاين: ١٨/ ٥/ ٢٠٠٨، <http://www.islamonline.net/servlet/Satellite?c=ArticleA_C&pagename=Zone-Arabic-News/NWALayout&cid=1209357692434>.

«احتجاجاً على بيانات السكان وإدانة وزير البلديات: نواب الوفاق ينسحبون من البرلمان البحريني.» الجزيرة نت: ١٥/ ٥/ ٢٠٠٨، <http://www.aljazeera.net/news/archive/archive?ArchiveId= 1090570>.

إسبوزيتو، جون وولي نصر. «الإسلام والسياسة الأمريكية: من الهلع الشيعي إلى الهلع السني.» ترجمة وتحرير شيرين فهمي. إسلام أونلاين، <http://www.islamonline.net/iolarabic/dowalia/qpolitic-May-2000/qpolitic17.asp>.

«استقالة وزير الإعلام الكويتي.» بي بي سي العربية: ٢/ ١/ ٢٠٠٥، <http://news.bbc.co.uk/hi/arabic/middle_east_news/newsid_4140000/4140971.stm>.

«استياء بحريني لرفع صور خامنئي في احتفالات عاشوراء.» الجزيرة نت: ٨/ ٣/

٢٠٠٥، <http://www.aljazeera.net/News/archive/archive?ArchiveId=108236>.

«إقالة أمير سعودي من إمارة منطقة نجران.» إيلاف: ٥/ ١١/ ٢٠٠٨، <http://www.elaph.com/Web/Politics/2008/11/380023.htm>.

أوتاواي، ماريا [وآخرون]. «الشرق الأوسط الجديد.» أوراق كارنيغي (مؤسسة كارنيغي للسلام الدولي): العدد ٩، حزيران/ يونيو ٢٠٠٨، <http://www.carnegieendowment.org/programs/arabic/The %20new%20middle%20east%20paper.pdf>.

«البحرين تواجه بطالة حادة وسط عجز حكومي.» الجزيرة نت: ١٠/ ٥/ ٢٠٠١، <http://www.aljazeera.net/News/archive/archive?ArchiveId=805>.

بنيامين، زين. «حينما انتصر الشيعة للمرة الأولى في التاريخ.» إيلاف: ١٧ نيسان/ أبريل ٢٠٠٨، <http://www.elaph.com/ElaphWeb/Politics/2008/4/322292.htm>.

«التجمعات الشيعية في البحرين.» البينة نت، <http://albainah.net/index.aspx?function=Item&i d=6318&lang>.

«التجمعات الشيعية في السعودية.» البينة نت، <http://www.albainah.net/index.aspx?function=Item&id=6423&lang>.

«التجمعات الشيعية في الكويت.» البينة نت، <http://albainah.net/index.aspx?function=Item&id =5795&lang>.

التريمي، كمران. «الهلال الشيعي: وجهة نظر إيرانية.» ثروة بروجيكت، <http://arabic.tharwaproject.com/node/132>.

«تقرير الحرية الدينية: لا زال السعوديون الشيعة تحت ضغط التمييز المتواصل.» شبكة راصد الإخبارية، ١٤/ ١٢/ ٢٠٠٧: <http://www.rasid.com/artc.php?id=19618>.

«التقرير الذي هز البحرين الفقر والحقوق الاقتصادية في البحرين: أزمات متفاقمة تهدد الاستقرار السياسي والاجتماعي تقرير مركز البحرين.» مركز البحرين لحقوق الإنسان، ٢٠٠٤: <http://www.bahrainr ights.org/ar/node/1522>.

جمال، حسين. «حظوظ الطائفة الشيعية في الانتخابات النيابية الكويتية.» بي بي سي العربية، ٢٧/٤/٢٠٠٨: <http://news.bbc.co.uk/hi/arabic/news/newsid_7370000/7370238.stm>.

«جمعيات بحرينية: سياسات التجنيس وراء الصدامات الأهلية.» ميدل إيست أونلاين: <http://www.middle-east-online.com/bahrain/?id=71346>.

«حجم شيعة الخليج والعراق ولبنان بين الحقيقة والخيال.» الراصد نت: العدد ٢٣، جمادي الأولى ١٤٢٦هـ/[حزيران/يونيو ٢٠٠٥]، <http://www.alrased.net/show_topic.php?topic_id=119>.

«حزب الله البحريني.» مركز الإمارات للدراسات والبحوث الاستراتيجية (أبو ظبي): تقرير غير منشور، ٢٠٠٨.

«حزب الله الكويتي.» مركز الإمارات للدراسات والبحوث الاستراتيجية (أبو ظبي): تقرير غير منشور، ٢٠٠٨.

«حزب الله الكويتي يخرج إلى دائرة الضوء بعد اغتيال مغنية.» ميدل إيست أونلاين: ٧/٣/٢٠٠٨، <http://www.middle-east-online.com/?id=59116>.

«الحرس الثوري الإيراني يطرق أبواب الخليج.» ميدل إيست أونلاين: ١٦/٩/٢٠٠٨، <http://www.middle-east-online.com/?id=66730>.

الحسن، حمزة. «الخارطة المذهبية في السعودية.» الجزيرة نت، <http://www.aljazeera.net/NR/exeres/07057229-80A8-4207-82B7-94DAE4088C3C.htm>.

ـــــ . «علاقة شيعية السعودية الخارجية مذهبياً وسياسياً.» الجزيرة نت: ٣/١٠/٢٠٠٤، <http://www.aljazeera.net/NR/exeres/F79762CF-6D0D-471A-AA57-6BD052C9240A.htm>.

ـــــ . «منجزات الشيعة في ١٥ عاما موادعة.» شبكة راصد الإخبارية: ٢٧/٩/٢٠٠٨، <http://www.rasid.com/artc.php?id=24509>.

الخنيزي، نجيب. «النشاط السياسي للشيعة في السعودية.» الجزيرة نت: ٣/١٠/٢٠٠٤، <http://www.aljazeera.net/NR/exeres/78043615-9EE9-4403-8C01-A60FF61A98C3.htm>.

«دستور ١٩٧٣.» الجزيرة نت: ٣/ ١٠/ ٢٠٠٤، <http://www.aljazeera.net/NR/exeres/DC63D46 B-098B-462F-8A30-8376400CCBEB.htm>.

رجب، سميرة. «كاتبة بحرينية: الشيعة يسعون لتكرار نموذج المحاصصة العراقي.» ميدل إيست أونلاين، <http://www.middle-east-online.com/bahrain/?id=66409>.

الرشيد، مضاوي. «حراك الأقلية يطيح بأمير.» موقع الدكتورة مضاوي الرشيد: ١٠/ ١١/ ٢٠٠٨، <http://www.madawialrasheed.org/index.php/arabic/more/168>.

«سبع دول سنّية كبرى تسعى لتشكيل حلف سنّي لحل أزمات الشرق الأوسط.» شبكة النبأ المعلوماتية: ٢٧/ ٢/ ٢٠٠٧.

«السعودية: تحذير شيعي من صدام مع السلطة.» إسلام أونلاين: ٢٢/ ٧/ ٢٠٠٨، <http://www.islamonline.net/servlet/Satellite?c=ArticleA_C&cid=1216207970749&pagename=Zone-Arabic-News%2FNWALayout>.

السنكيس، عبد الجليل. «تقرير ديوان الرقابة المالية يؤكد: خليفة أنت المسؤول.» أحرار البحرين الإسلامية، <http://www.vob.org/index.php?show=news&action=article&id=205&lang=arabic>.

السيف، توفيق. «الأحزاب المرتبطة بالولي الفقيه.» الجزيرة نت: ٢٦/ ٤/ ٢٠٠٦، <http://aljazeera.net/NR/exeres/EC2EA820-19F6-498F-A082-F44EBC889AEA.htm>.

الشهابي، سعيد. «أزمة توارث الحكم في الخليج.» ملتقى البحرين: ٢٦/ ١/ ٢٠٠٦، <http://www.bahrainonline.org/showthread.php?t=1430 48>.

«شيعة البحرين: على هامش المواطنة.» سي إن إن بالعربية: ١٠/ ٤/ ٢٠٠٧، <http://arabic.cnn.com/2007/middle_east/3/12/shiite-bahrain>.

«الشيعة في السعودية: من التهميش إلى الاحتواء.» سي إن إن بالعربية: <http://arabic.cnn.com/2007/middle_east/3/8/shiite-saudi>.

«الشيعة في المملكة العربية السعودية.» الشبكة العربية لمعلومات حقوق الإنسان: التقرير الحقوقي الأول، ٢٠٠٥، <http://anhri.net/hotcase/05/1200.shtml>.

«شيعة الكويت: بين المشاركة والتمايز المذهبي.» سي إن إن بالعربية: ١٣/ ٤/ ٢٠٠٧، <http://arabic.cnn.com/2007/middle_east/3/15/shiite-kuwait>.

«شيعة الكويت يتجنّبون تشرذم أصواتهم في مواجهة السلفيين.» ميدل إيست أونلاين: ٢٨/ ٦/ ٢٠٠٦، <http://www.middle-east-online.com/?id=39226>.

«شيعة يطالبون بتصحيح مسار الشيعة العرب.» إسلام أونلاين: ٢٢/ ١١/ ٢٠٠٨، <http://www.islamonline.net/servlet/Satellite?c=ArticleA_C&cid=1227019178231&pagename=Zone-Arabic-News/NWALayout>.

الشيوخ، محمد. «الأزمة المذهبية في السعودية: أثر المتغيرات والضغوطات في التخفيف من هذه الأزمة.» ميدل إيست أونلاين: <http://www.middle-east-online.com/?id=56099=56099&format=0>.

ـــــ. «الأزمة المذهبية في السعودية: في ماهية الأزمة وحدودها.» ميدل إيست أونلاين: ٢٦/ ١٢/ ٢٠٠٧، <http://www.middle-east-online.com/Opinion/?id=5571>.

طرابلسي، حبيب. «الشرطة الدينية السعودية من محاربة «حمار إبليس» إلى أزمة شاشة الشر.» ترجمة وداد ذداني. ميدل إيست أونلاين: ٢٢/ ١٢/ ٢٠٠٨، <http://www.middle-east-online.com/saudi/?id=71488>.

ـــــ. «ما يحدث في كربلاء العراقية يلقى اهتماماً كبيراً في القطيف السعودية.» ميدل إيست أونلاين: ٢٣/ ٤/ ٢٠٠٣، <http://www.middle-east-online.com/?id=14235>.

الظاهري، محمد حسن ناجي. «القبيلة والتعددية السياسية في اليمن، ١٩٩٠ ـ ١٩٩٧.» المركز الوطني للمعلومات (صنعاء): ٢٠٠٣، <http://www.yemen-nic.info/contents/studies/detail.php?ID=3979>.

عارف، نصر محمد. «البناء المؤسسي لنظام الوقف: الإشكاليات وتجارب الإصلاح.» جامعة الملك سعود، <http://repository.ksu.edu.sa/jspui/bitstream/123456789/8339/1/nsr6.doc>.

عبد الفتاح، معتز بالله. «التطور الديمقراطي العربي في طور تسلطية تنافسية: شروخ

في بنية الاستبداد العربي.» إسلام أونلاين، /<http://www.islamonline.net/servlet/Satellite?c=ArticleA_C&cid=1169972849281&pagename=Zone-Arabic-News%2FNWALayout>.

عثمان، خليل. «البطالة: قنبلة موقوتة تهدّد المجتمع البحريني.» بي بي سي العربية: ٨/ ٢/ ٢٠٠٦، <http://news.bbc.co.uk/hi/arabic/middle_east_news/newsid_4693000/4693440.stm>.

ـــــ. «عريضة تطالب بدستور جديد في البحرين.» بي بي سي العربية، //:<http://news.bbc.co.uk/hi/arabic/middle_east_news/newsid_4778000/4778382.stm>.

عثمان، سيف الدين. «خفايا وطرائف التعديل الوزاري بالبحرين.» إسلام أونلاين، <http://www.islamonline.net/Arabic/news/2006-12/14/04.shtml>.

عزب، مصطفى. «البحرين، شبح السيناريو العراقي وتسلل تنظيم القاعدة.» سي إن إن بالعربية: <http://arabic.cnn.com/2008/middle_east/3/19/bahraini.iraqaed/index.html>.

«علماء السنة بالأحساء يدينون تفجيرات كربلاء.» الجزيرة نت: ٧/ ٣/ ٢٠٠٤، <http://www.aljaze era.net/News/archive/archive?ArchiveId=72505>.

«فتوى للشيخ صالح بن فوزان الفوزان، عضو هيئة كبار العلماء في السعودية.» شبكة سحاب السلفية، <http://www.sahab.net/forums/showthread.php?t=298362>.

قاسم، رائد. «المعمم الشيعي» ضحية وجلاد.» ميدل إيست أونلاين: ٢٥/ ٨/ ٢٠٠٨، <http://www.middle-east-online.com/?id=66323>.

كاتزمان، كينيث. «الكويت تعبر مرحلة صعبة.» مركز الإمارات للدراسات والبحوث الاستراتيجية (أبو ظبي): <http://ecssr.ae/CDA/ar/FeaturedTopics/DisplayTopic/0,2251,461,00.html>.

كريكار، فاتح. «الرؤية الزرقاوية وحملها الثقيل.» الجزيرة نت: ١٥/ ٦/ ٢٠٠٦، <http://www.aljazeera.net/NR/exeres/D2D4BA7F-AB64-4CB6-A3D3-BD2E6034E878.htm>.

جيمس كيرث، «إستراتيجية التفريق بين الشيعة والسنة.» الخليج في الإعلام (مركز الخليج للأبحاث): ٢٠٠٥، <http://www.gulfinThemedia.com/index.php?m=press_review&cnt=171&lang=ar>.

«كيف ستتعامل العائلة المالكة مع المذكرة الإصلاحية: خيارات التهميش والتدرج والفورية.» الحجاز نت، <http://www.alhejazi.net/seyasah/010402.htm>.

لاكوروا، ستيفان. «التيار الإصلاحي الليبرو - إسلامي الجديد في السعودية.» مركز دراسات الظاهرة الإسلامية (القاهرة): ٢٠٠٦، <http://www.islamismscope.org/index.php?art/id:34>.

«مثقفون من «الجيل الشيعي الجديد»: لا لولاية الفقيه.» ميدل إيست أونلاين: ٢١/ ١١/ ٢٠٠٨، <http://www.middle-east-online.com/?id=70095>.

«مخاطر التشيع في الدول العربية.» موقع جمعية العمل الإسلامي (البحرين): ١٧/ ٣/ ٢٠٠٨، <http://www.amal-islami.net/index.php?plugin=news&act=news_read&nid=1038>.

مركز البحرين لحقوق الإنسان. «قانون الجمعيات السياسية يسدل الستار على حلم الإصلاح الديمقراطي في البحرين.» الشبكة العربية لمعلومات حقوق الإنسان، <http://www.bahrainrights.org/ar/node/1547>.

مركز الخليج للدراسات الاستراتيجية. «مخاطر التشيع في الدول العربية.» موقع جمعية العمل الإسلامي البحرينية، <islami.net/news-news_read-1038-0.html>.

مرهون، حسين. «الفكر السياسي الشيعي من علي بن أبي طالب إلى روح الله الخميني.» إسلام أونلاين: <http://www.islamonline.net/iol-arabic/dowalia/qpolitic-feb-2000/musahmat.asp>.

المعهد السعودي بواشنطن. «الحرية الدينية للمواطنين في السعودية.» الراصد نت: ١٥/ ٣/ ٢٠٠٤، <http://www.rasid.com/artc.php?id=1135>.

«المقاطعة: سلاح المعارضة في الانتخابات البحرينية.» سي إن إن بالعربية: ٢١/ ١٠/ ٢٠٠٢، <http://arabic.cnn.com/2002/bahrain/10/20/bahrain.opposition/index.html>.

الموقع العالمي للدراسات الشيعية، <http://www.shiastudies.com/arabic/modules.php?name=News&file=article&sid=923>.

موقع وكالة المخابرات المركزية الأمريكية، <https://www.cia.gov/library/publications/The-world-factbook>.

موقع حركة «حق»، <http://www.haaq.org/ar-BH/2/4/358/ViewNews/Default.aspx>.

النابلسي، شاكر. «القنبلة النووية الشيعية: هل هي المهدي المنتظر؟.» إيلاف، <http://www.elaph.com/ElaphWeb/ElaphWriter/2006/4/143615.htm>.

مينوريه، باسكال. «الانتخابات البلدية في المملكة العربية السعودية، ٢٠٠٥.» مبادرة الإصلاح العربي: شباط/ فبراير ٢٠٠٥، <http://arab-reform.net/spip.php?page=article_ar&lang=ar&id_a rticle=30>.

هيئة الإحصاء السكاني، <http://www.census.gov/pubinfo/www/hotlinks.html>.

يماني، مي. «صعود دولة الشيعة النفطية.» ترجمة أمين علي. بروجيكت سينديكيت: ٣/ ٣/ ٢٠٠٤، <http://www.project-syndicate.org/commentary/yamani4/Arabic>.

ـــــ. «مسرح الإصلاح في المملكة العربية السعودية.» ترجمة إبراهيم محمد علي. بروجيكت سنديكيت: ٢/ ٤/ ٢٠٠٧، <http://www.project-syndicate.org/commentary/yamani16/Arabic>.

يوسف، ميساء. «الشيعة لبّوا النداء الإيراني ويسعون لفتنة بين سنة البحرين.» إيلاف: ١٥/ ١٢/ ٢٠٠٨، <http://www.elaph.com/Web/AkhbarKhasa/2008/12/391342.htm>.

بيانات ووثائق

برنامج جمعية العمل الإسلامي، البحرين.

برنامج جمعية الوفاق الوطني الإسلامي، البحرين.

«بيان صادر عن الجبهة الإسلامية لتحرير البحرين.» كانون الثاني/ يناير ٢٠٠١.

«بيان صادر عن حركة أحرار البحرين الإسلامية.» ٨ كانون الثاني/ يناير ٢٠٠١؛ ٢٤ كانون الثاني/ يناير ٢٠٠١، وآذار/ مارس ٢٠٠٢.

دستور البحرين عام ١٩٧٣.

دستور البحرين عام ٢٠٠٢.

دستور الكويت.

النظام الأساسي للحكم في المملكة العربية السعودية.

وثيقة «شركاء في الوطن»، المملكة العربية السعودية.

٢ ــ الأجنبية

Books

Ajami, Fouad. *The Foreigner's Gift: The Americans, Arabs, and the Iraqis in Iraq*. New York: Free Press, 2006.

Arjomand, Said Amir. *The Shadow of God and the Hidden Imam; Religion, Political Order, and Societal Change in Shi'ite Iran from Beginning to 1890*. Chicago, IL: University of Chicago Press, 1984.

Binder, Leonard (ed.). *Ethnic Conflict and International Politics in the Middle East*. Gainsville, FL: Florida University Press, 1999.

Commins, David Dean. *The Wahhabi Mission and Saudi Arabia*. New York; London: I. B. Tauris, 2006. (Library of Modern Middle East Studies)

Cordesman, Anthony. *Saudi Enters the Twenty-First Century: Military and International Security Dimensions*. Washington, DC: Center for Strategic and International Studies, 2002.

The Crisis of Religious Freedom in Saudi Arabia. Washington, DC: The Institute for Gulf Affairs, 2008.

Fuller, Graham E. and Rend Rahim Francke. *The Arab Shi'a: The Forgotten Muslims*. New York: St. Martin Press, 1999.

Horowitz, Donald. *Ethnic Groups in Conflict*. Berkeley, CA: University of California Press, 1985.

Indyk, Martin S. and Tamara Cofman Wittes. *Back to Balancing in the Middle East: A New Strategy for Constructive Engagement*. Washington, DC: Brookings Institution, 2007.

Louer, Laurence. *Transnational Shia Politics, Religious and Political Networks in The Gulf*. New York: Colombia University Press, 2008.

Ma'oz, Moshe. *The «Shi'a Crescent»: Myth and Reality*. Washington, DC: Saban Center for Middle East Policy of The Brookings Institution, 2007.

Migdal, Joel S. *Strong Societies and Weak States: State- Society Relations- and State Capabilities in the Third World*. New Jersey: Princeton University Press, 1988.

Nakash, Yitzhak. *Reaching for Power: The Shi'a in the Modern Arab World*. Princeton, NJ: Princeton University Press, 2006.

Nasr, Vali. *Iran and the Shia Revival in the Middle East*. New York: Council on Foreign Relation, 2005.

_____ . *The Shia Revival: How Conflicts Within Islam Will Shape the Future*. New York; London: W. W. Norton, 2006.

Obaid, Nawaf. *A Shia Crescent and The Shia Revival: Myths and Realities*. Riyadh: Saudi National Security Assessment Project, 2006.

Rabasa, Angel M. [et al.]. *The Muslim World after 9/11: Rand Project Air Force*. Santa Monica: Rand Corporation, 2004.

Saab, Belal Y. and Bruce O. Reidel. *Expanding The «jihad»: Hizbollah's Sunni Islamist Network*. Washington, DC: Brookings Institution, 2007.

Taheri, Amir. *Holly Terror: The Inside Story of Islamic Terrorism*. London: Hutchinston Ltd., 1987.

Wittes, Tamara Cofman. *Freedom's Unsteady March: American's Role in Building Arab Democracy*. Washington, DC: Institution Brookings, 2008.

Periodicals

Broning, Michael. «Dont Fear the Shites, The Idea of a Tehran-Controlled Shite Crescent Over the Middle East at Odds with Reality.» *International Politics and Society* (Fredrich Ebert Foundation): no. 3, March 2008.

Calabrese, John. «The Gulf States and Disunity Over Iran: Assesses Iran's Relations with Bahrain and Oman.» *Jane's Islamic Affairs Analyst*: February 2008.

Carnegie Endowment for International Peace and Fride. «Arab Political Systems: Baseline Information and Reforms.» *Carnegie Resource Page*: March 2008.

Dickey, Christopher. «The Monarch who Declared his Own Revolution.» *Newsweek*: 30 March 2009.

Financial Times: 8/5/2006, and 5/3/2007.

Fukuyama, Francis and Michael McFaul. «Should Democracy Be Promoted or Demoted?.» *Washington Quarterly*: vol. 31, no. 1, Winter 2007-2008.

Gulf Daily News: 12/12/1990.

Gulf News (Shargah): 15/9/2008.

Henderson, Simon. «Saudi Arabia Changes Course, Slowly.» *Washington Institute for Near East Policy*: no. 1479, February, 2009.

Hersh, Seymour M. «Is the Administration's New Policy Benefiting Our Enemies in the War on Terrorism?.» *New Yorker*: 5 March 2007.

Kaletsky, Anatole. «An Unholy Alliance Threatment Catastrophe.» *Times*: 4/1/2007.

Kostiner, Joseph. «State, Islam and Opposition in Saudi Arabia: The Post Desert-Storm Phase.» *Middle East Review of International Affairs*: vol. 1, no. 2, July 1997.

Matthiesen, Toby. «The Shi'a of Saudi Arabia at a Crossroads.» *Middle East Report Online*: 6 May 2009.

Nasr, Vali. «Regional Implications of Shi'a Revival in Iraq.» *Washington Quarterly*: vol. 27, no. 3, Summer 2007.

_____. «When the Shiites Rise.» *Foreign Affairs*: vol. 85, no. 4, July-August 2006.

New York Times: 31/12/2006.

Norton, Augustus Richard. «The Shiite «Threat Revisited».» *Current History*: vol. 106, December 2007.

Peterson, Scoot. «Shiites Rising: Islam's Minority Reaches New Prominence.» *Christian Science Monitor*: 6/6/2006.

Pollock, David and Mahdi Kalaji. «Kuwaiti Elections: Democracy in Action, or Inaction?.» *Washington Institute for Near East Policy*: no. 1347, May 2008.

Salem, Paul. «Kuwait, Politics in a Participatory Emirate.» *Carnegie Paper* (Carnegie Endowment): no. 3, July 2007.

Taheri, Amer. «Saudi Shiites: The Kingdom Apartheid.» *National Review Online*: May 2003.

Takeyh, Ray and Vali Nasr. «The Costs of Containing Iran, Washington's Misguided New Middle East Policy.» *Foreign Affairs*: vol. 87, no. 1, January-February 2008.

Terhalle, Maximilian. «Are The Shia Rising?.» *Middle East Policy Council*: vol. 14, no. 2, Summer 2007.

Washington Post: 29/11/2006.

Reports and Websites

«2006 Report on International Religious Freedom.» US Department of State, <http://www.state.gov/g/drl/rls/irf/2006>.

Drum, Jessica. «Vying for Influence: Saudi Arabia's Reaction to Iran's Advancing Nuclear Threat.» James Martin Center for Nonproliferation Studies: July 2008, <http://www.nti.org/e_research/e3_vying_influence_saudi_arabia_iran_nuc lear.html>.

Herb, Michael. «Kuwait Politics Database.» Georgia State University, <http://ww w2.gsu.edu/~polmfh/database/database.htm>.

International Crisis Group. «Bahrain's Sectarian Challenge.» *Middle East Report*: no. 40, May 2005.

_____ . «The Next Iraq War?: Sectarianism and Civil Conflict.» *Middle East Report*: no. 52, February 2006.

_____ . «The Shiite Question in Saudi Arabia.» *Middle East Report*: no. 45, September 2005.

_____ . «Understanding Islamism.» *Middle East Report*: no. 37, March 2005.

Katzman, Kenneth. «Kuwait: Security, Reform, and U.S. Policy.» Congressional Research Service (Washington): May 2009.

Low, Robert and Clair Spincer. «Iran, Its Neighbors, and The Regional Crisis: A middle East Programme Report.» Chatham House (London): 2006, < http://www. chathamhouse.org.uk/research/middle_east/papers/view/-/id/409 > .

Nasr, Vali. «Shia-Sunni Rivalry: Implications for U. S Policy Toward Radical Islam.» Aspin Institute (Colorado): 2007.

Peters, Ralph. « Blood Borders: How a Better Middle East Would Look.» Armed Forces Journal, < http://www.armedforcesjournal.com/2006/06/1833899 > .

«The Shiitization Process in Syria, 1985-2005: A Socio-Statistic Paper.» The National Council for Truth, Justice and Reconciliation in Syria (Damascus): 2006.

فهـــرس

- ب -

- ت -

- ح -

- خ -

- د -

- ر -

ـ ط ـ

- ع -

- غ -

- ف -

- ن -

هذا الكتاب

يطرح هذا الكتاب سؤالاً مركزياً، هو: كيف تعاملت النُظُم الحاكمة في كلٍّ من البحرين والكويت والعربية السعودية مع تنامي مطالب وطموحات الشيعة لديها، في ضوء عدد من المعطيات الداخلية والخارجية، ولا سيما بعد عام ٢٠٠٣، وما الاعتبارات الحاكمة لهذا التعامل، وتأثير ذلك في مستقبل الاستقرار السياسي والاجتماعي بها؟

يجيب المؤلف عن هذا السؤال المحوري، وما يتفرع من تساؤلات، أبرزها:

- ما طبيعة مطالب الشيعة في هذه البلدان الثلاثة؟ وهل جاءت في سياق المطالب الوطنية العامة، الخاصة بالإصلاح، أم أنها عكست أولويات مذهبية طائفية خاصة؟

- كيف أثّر الصعود السياسي لشيعة العراق في أوضاع الشيعة، في البلدان الثلاثة، وما حدود هذا التأثير، وما مظاهره؟

- كيف تؤثر علاقات البلدان الثلاثة، مع إيران، في طريقة تعاطيها مع الشيعة لديها؟

- أيّ دور للعامل المذهبي السنّي ـ السلفي في تشكيل ردّ فعل النظم الحاكمة في البلدان الثلاثة على تنامي المطالب الشيعية؟

- كيف أثر الاختلاف بين نظم الحكم والبنى السياسية والاقتصادية والاجتماعية، ومستوى التوازن العددي بين السنّة والشيعة، ودور العوامل الدينية والجغرافية، في طبيعة التعامل مع الشيعة ومطالبهم في: البحرين والكويت والعربية السعودية؟

مركز دراسات الوحدة العربية

بناية «بيت النهضة»، شارع البصرة، ص. ب: ٦٠٠١ ـ ١١٣
الحمراء ـ بيروت ٢٠٣٤ ٢٤٠٧ ـ لبنان
تلفون: ٧٥٠٠٨٤ ـ ٧٥٠٠٨٥ ـ ٧٥٠٠٨٦ ـ ٧٥٠٠٨٧ (٩٦١١+)
برقياً: «مرعربي» ـ بيروت
فاكس: ٧٥٠٠٨٨ (٩٦١١+)
e-mail: info@caus.org.lb
Web site: http://www.caus.org.lb

الثمن: ١٨ دولاراً
أو ما يعادلها

